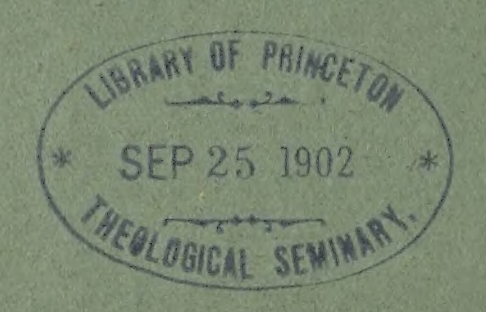
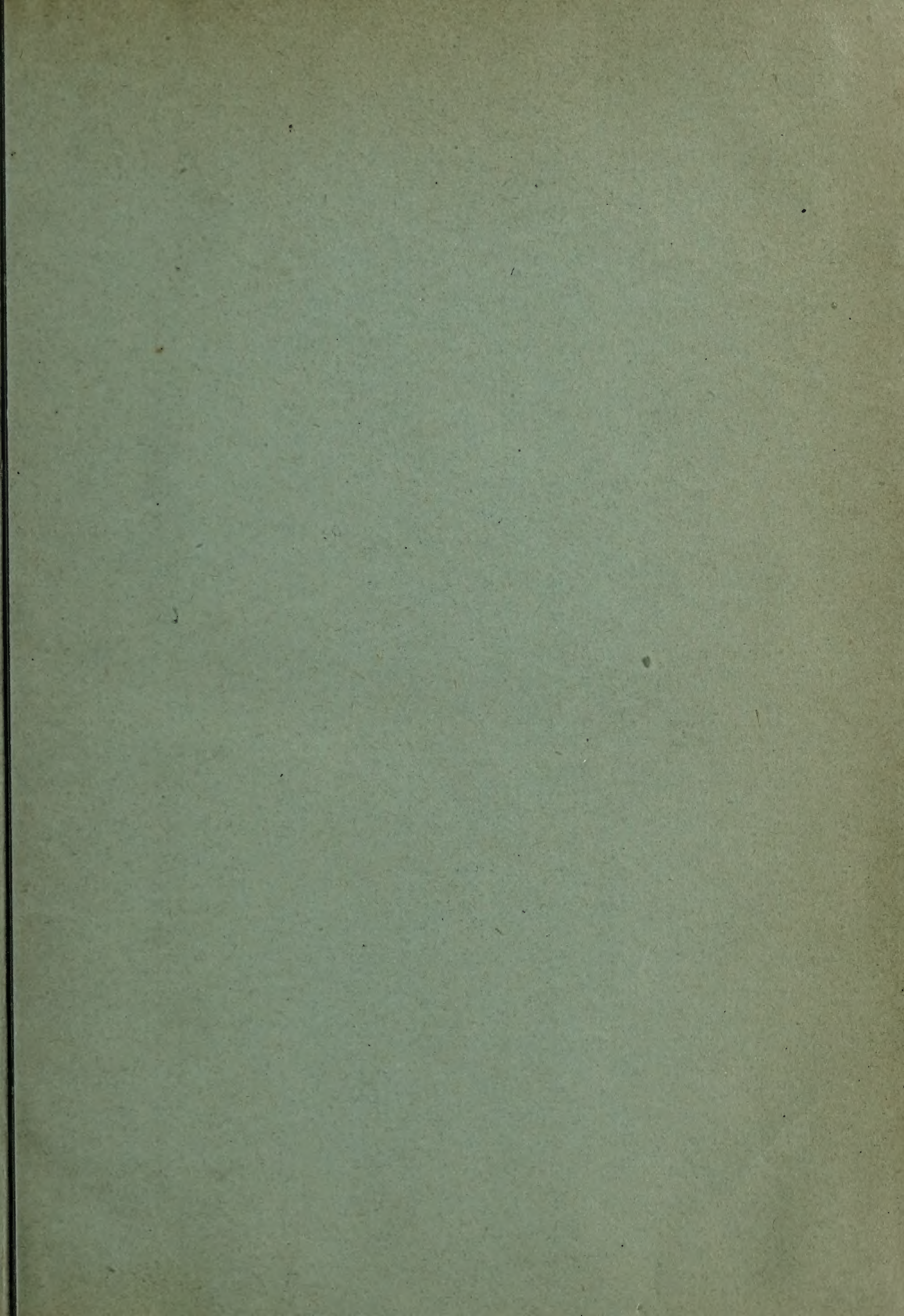
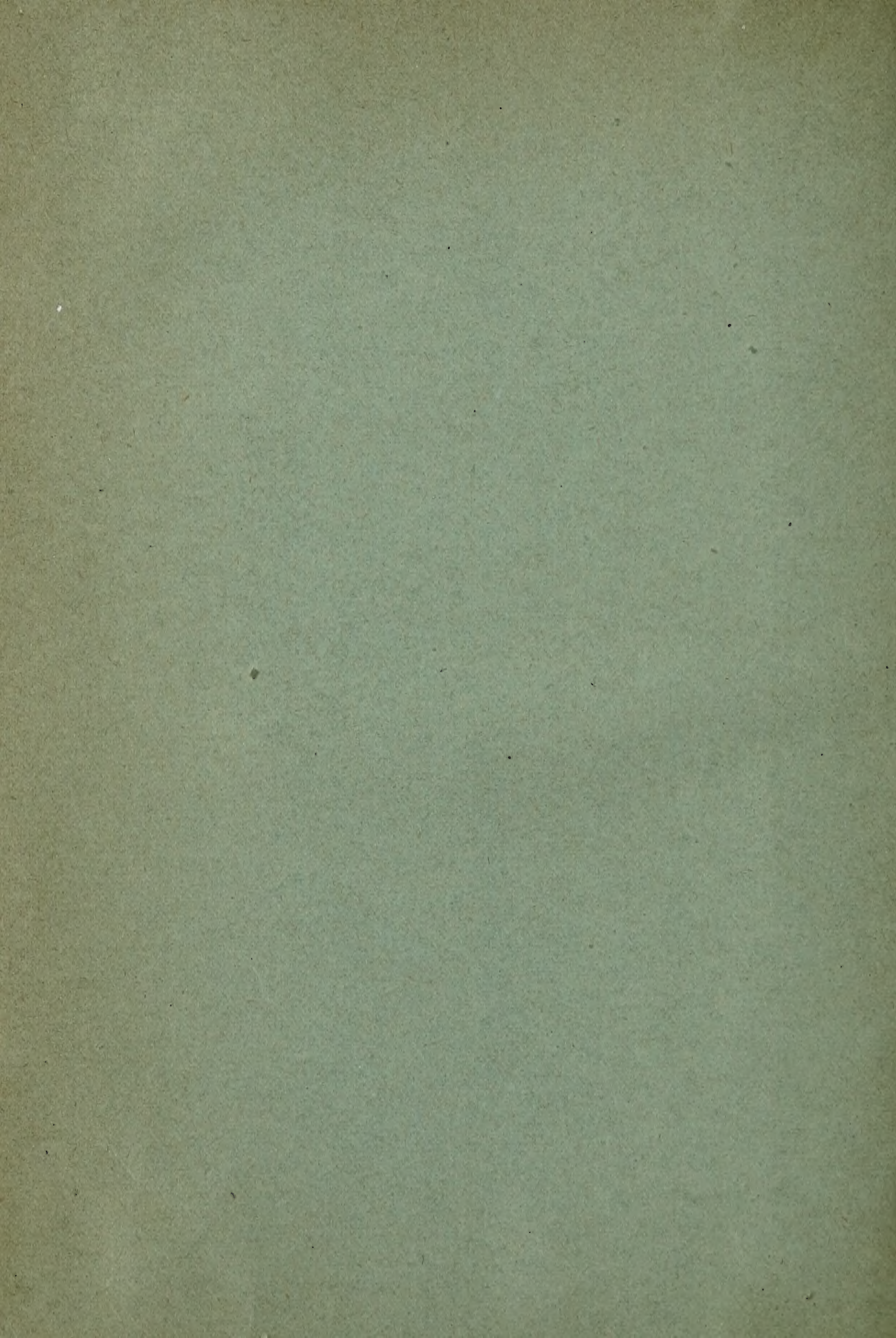
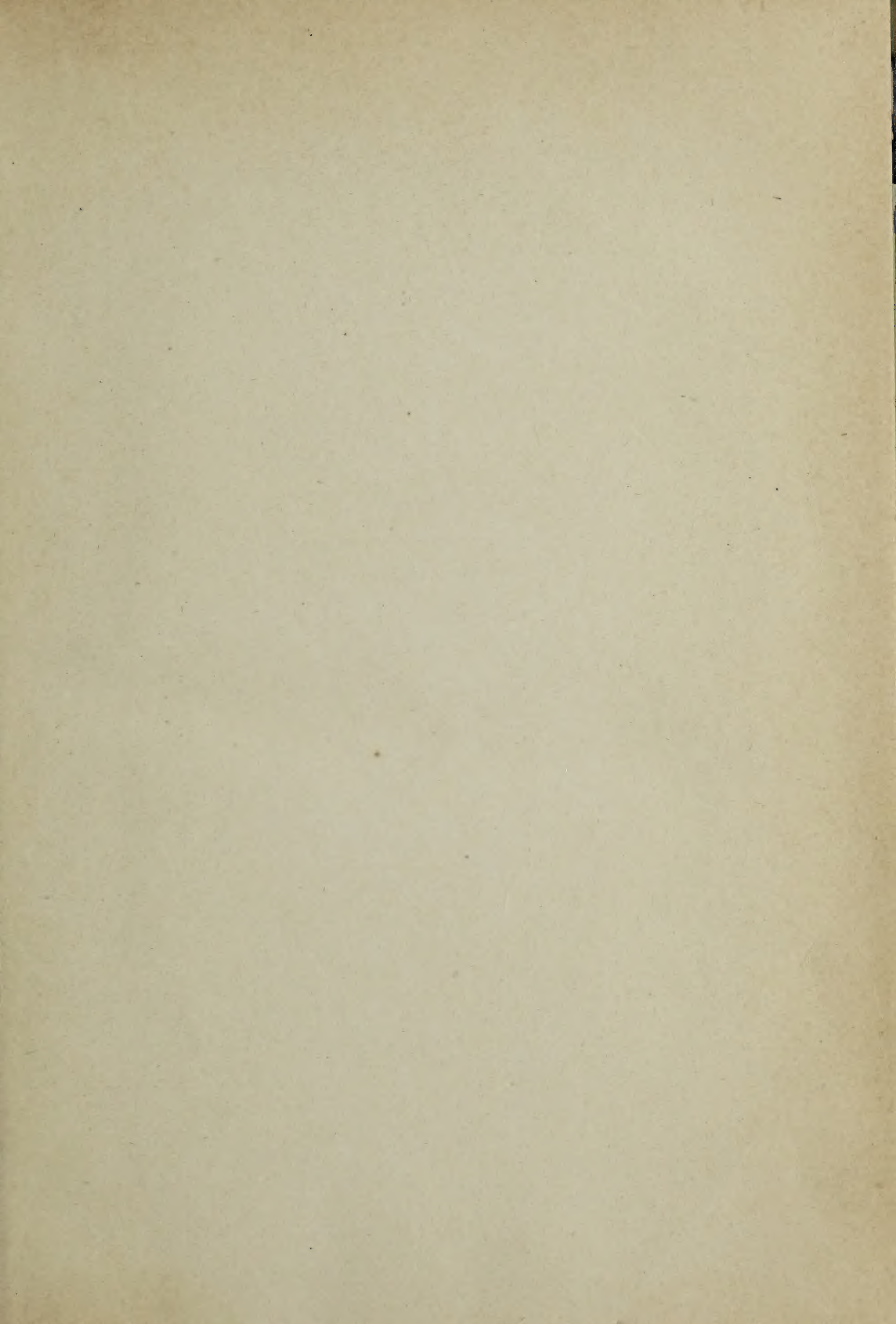
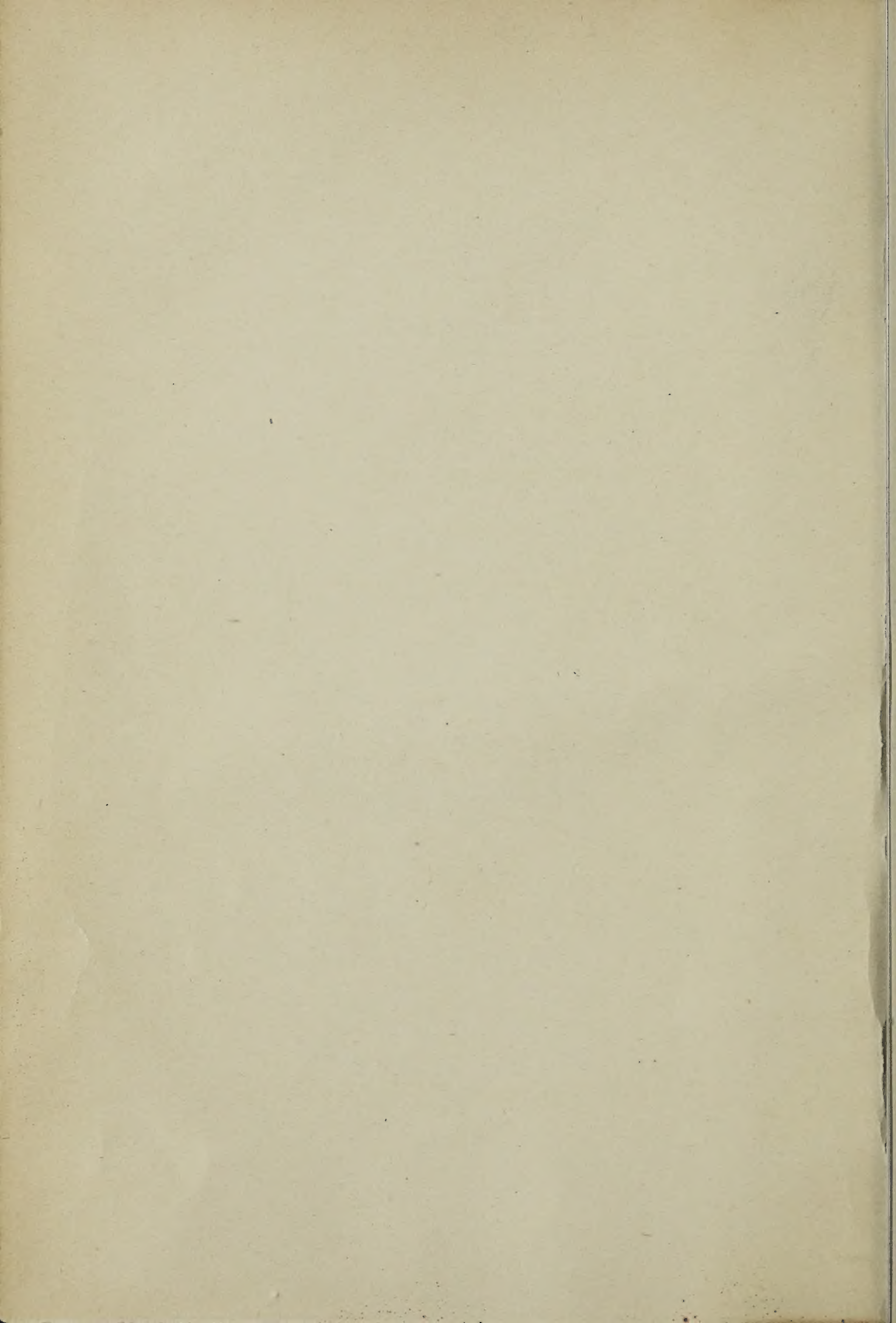



LIBRARY OF PRINCETON
SEP 25 1902
THEOLOGICAL SEMINARY.









DAS
BUCH HIOB

NEU ÜBERSETZT

UND KURZ ERKLÄRT

VON

FRIEDRICH DELITZSCH

AUSGABE

MIT SPRACHLICHEM KOMMENTAR



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1902

DRUCK VON W. DRUGULIN IN LEIPZIG.

VORBEMERKUNGEN.

ALS ich im Frühling des Jahres 1901 das Glück hatte, mehrere Wochen in Konstantinopel zu weilen, versenkte ich mich in den Abendstunden gern in das Studium des Buches Iob, nicht allein deshalb, weil ich es im Sommersemester im akademischen Unterricht zu erklären gedachte, sondern auch weil die in ihm behandelten Fragen wohl angethan sind, auch jetzt noch, ja gerade jetzt jeden denkenden Menschen zu beschäftigen. Und die Eindrücke und Beobachtungen, welche ich tagsüber auf den Strassen und Plätzen Stambuls voll orientalischen Lebens zu sammeln Gelegenheit nahm, leiteten sanft hinüber zu gar manchen Gedanken und Bildern dieser altorientalischen Dichtung, ihnen Leben und Farbe verleihend. So entstand fernab vom Studierzimmer diese Übersetzung, welche die freundliche Beachtung nicht der Gelehrten allein, sondern aller derer erhofft, welche sich für biblische Dinge noch interessieren. Ausser dem Alten Testament und dem von mir selbst vorbereiteten hebräischen Wörterbuch waren mir keinerlei Hilfsmittel zur Hand, aber gerade diesem Umstand verdankt dieses kleine Buch seinen Ursprung. Es kam mir in jenen Mufsestunden der Gedanke, ob es nicht angezeigt sei, in der Übersetzung und Erklärung dieser ungemein schwierigen Dichtung einmal völlig selbständig zu Werke zu gehen, möglichst unbeeinflusst sowohl in der Beurteilung ihrer Gesamtanlage und ihres Inhalts, wie auch in der Interpretation der vielen einzelnen strittigen Stellen. Ich hatte

das Gefühl — möchte ich mich nicht getäuscht haben! —, als wäre es nicht nur erlaubt, sondern geboten, an den Text des Buches Iob neu und ohne Voreingenommenheit heranzutreten, ausgerüstet lediglich mit denselben philologischen Grundsätzen, welche z. B. die Assyriologie bei der Erschliessung der Keilschrifttexte erfolgreich anzuwenden bestrebt ist.

Während der ganzen Zeit, da ich — leider mit Unterbrechungen — mein Wörterbuch zum Alten Testament* bearbeitete, geriet ich je länger je mehr aus rein philologischen Gründen in Widerspruch zu der gegenwärtig herrschenden Sitte, bei allen etwas schwierigeren Wörtern und Stellen rasch mit „Emendierungen“ bei der Hand zu sein, ohne die Frage auch nur aufzuwerfen, wie es gekommen, dass die Abschreiber jeden Konsonanten des Alphabets in jeden beliebigen andern tausendfach verschreiben, wie sie ganze Wörter und Wortreihen durch absolut andere ersetzen konnten, noch dazu solche, die, wie man glaubt, nur schiefen oder gar keinen Sinn geben. Auch das Vertrauen in die von der Septuaginta vermeintlich dargebotene wunderkräftige Hilfe verringerte sich mir immer mehr, indem sich der schon von anderen hervorgehobene Sachverhalt immer von neuem bestätigte, dass in allen schwierigeren Fällen auch die Septuaginta lediglich geraten haben — nach solchen meist sehr bequemen, aber wissenschaftlich wertlosen, notgedrungenen Übersetzungen aber den überlieferten Text modeln zu wollen, erschien mir als ein gefahrvoller Irrweg. Und gerade beim Buche Iob war mir vom Lesen der früheren Übersetzungen her nicht nur im allgemeinen der Eindruck geblieben, dass sein Verständnis noch sehr viel zu wünschen übrig lasse, sondern ich hatte auch aus Kommentaren und Wörterbüchern an unmöglichen Übersetzungen und kühnsten Textänderungen eine solche Fülle im Gedächtnis,

---

* Vgl. meine *Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament,* Leipzig 1886.

dass ich glaubte, das Wagnis, einmal ganz selbständige Bahnen zu wandeln, furchtlos riskieren zu sollen.

Wie bei allen alttestamentlichen Büchern, hat sich mir auch beim Buch Iob die Überzeugung befestigt, dass der alttestamentlichen Exegese hauptsächlich zwei Mängel anhaften. Der eine ist der, dass die Grundforderung der hebräischen Lexikographie, den Wortschatz aus dem Alten Testament selbst heraus zu erschliessen mittels schärfster Beobachtung des Sprachgebrauchs und sorgfältigster Abwägung des Kontextes noch lange nicht die gebührende Erfüllung gefunden: für die Festsetzung der Wortstämme als solcher, ihrer genauen Bedeutungsnuancen und ihrer Bedeutungsentwickelung, für das Verständnis der Präpositionalverbindungen, für allerlei syntaktische Fragen u. s. w. bleibt noch weit mehr zu thun übrig als man gewöhnlich vermeint. Der zweite Mangel scheint mir der zu sein, dass die Thatsache noch nicht genügende Würdigung gefunden, dass gleich allen menschlichen Sprachen auch das Hebräische eine Menge von Redensarten besass. Viele Textemendierungen sind lediglich durch die zu wörtliche, ich möchte sagen: schülermässige Übersetzung der betreffenden Redeweisen verschuldet.

Zu diesen durch das Alte Testament selbst ermöglichten Fortschritten der alttestamentlichen Exegese kommen nun aber obendrein die sich mehrenden neuen Erkenntnisse und Gesichtspunkte sprachlicher und sachlicher Art, welche die assyriologische Wissenschaft dem unerschöpflichen Reichtum ihrer Quellenschriften verdankt, und mit welchen sie auf die ihr so nahverwandte alttestamentliche Forschung klärend und belebend zu wirken die Fähigkeit wie die Pflicht hat.

Aus der praktischen Verwertung der hier kurz dargelegten Grundsätze ergab sich mir die Überzeugung, die ich nimmer geahnt und noch viel weniger gesucht, dass uns der Text des Buches Iob im Alten Testamente in sehr verlässiger

Weise erhalten ist. Ich bin nicht so blind um zu wähnen, dass dieses Ergebnis schnelle Zustimmung finden werde. Im Gegenteil! ich sehe alle die Einwände, die Angriffe, die Warnrufe voraus, welche dieses Buch zeitigen wird. Aber wir Vorkämpfer einer jungen, viel angefochtenen und doch siegesfreudigen Wissenschaft haben oft genug schon erfahren, dass auf die Dauer die Wahrheit sich doch nicht zurückdämmen lässt, und so wage auch ich zu hoffen, dass es allmählich gelingen werde, das stark erschütterte Vertrauen in die alttestamentliche Textüberlieferung, speziell in die des Buches Iob wieder zu befestigen und einer besonneneren Beurteilung zum Sieg zu verhelfen.



A.

DIE VOLKSERZÄHLUNG

VOM

FROMMEN MANN IOB



[1]Es war ein Mann im Lande Uz, Iob mit Namen, und jener Mann war fromm und rechtschaffen und gottesfürchtig und abhold dem Bösen. [2]Und es wurden ihm geboren sieben Söhne und drei Töchter[a]. [3]Und sein Eigentum bestand aus siebentausend Stück Kleinvieh und dreitausend Kamelen und fünfhundert Joch Ochsen und fünfhundert Eselinnen und einer sehr zahlreichen Sklavenschaft — jener Mann war grösser als alle Söhne des Ostens. [4]Und seine Söhne hatten den Brauch, im Hause eines jeden von sich an dem ihm bestimmten Tage zu schmausen und ihre drei Schwestern einzuladen, mit ihnen zu essen und zu trinken. [5]Und wenn dann herum waren die Tage des Schmausens, liess Iob (durch einen Priester) sie reinigen[b] und brachte früh am Morgen so viel Brandopfer dar als sie waren, denn Iob sagte: vielleicht haben meine Söhne gesündigt und Gott geflucht in ihrem Herzen — so pflegte Iob fortwährend zu thun.

---

[a] Im ganzen Gebiete des alten Vorderasien, speziell von Babylonien bis nach Kanaan, finden wir die Heiligkeit der Sieben- und Dreizahl mit dem religiösen Denken wie mit Sitten und Einrichtungen der dortigen Völker auf das Engste verknüpft. Der Heiligkeit der Dreizahl dürfte die Dreiteilung von Zeit und Raum (vgl. 5 Mo. 5, 8. 2 Mo. 20, 4) zu Grunde liegen, die Heiligkeit der Siebenzahl ist zum Teil durch die Siebenzahl der Planeten veranlasst. Iobs Freunde sassen 7 Tage und 7 Nächte bei ihm (2, 13), ein sehr beliebter Zeitraum, wie z. B. die Sintflut nach der babylonischen Erzählung 7 Tage dauerte; Iobs Freunde bringen zur Sühne 7 Farren und 7 Widder als Opfer dar (42, 8), wie Xisuthros, der babylonische Noah, je 7 Räuchergefässe zum Opfer hinsetzt, u. s. w. — [b] entsündigen.

[6]Da geschah es eines Tages, dass die Göttersöhne[a] kamen, bei Jahve zu erscheinen, und es kam auch der Satan[b] in ihrer Gesellschaft. [7]Und Jahve sagte zum Satan: „Woher kommst du?“ Und der Satan antwortete Jahve und sprach: „Vom Umherstreifen auf der Erde und vom Herumspazieren auf ihr.“ [8]Und Jahve sagte zum Satan: „Hast du meinen Knecht Iob bemerkt? denn gleich ihm giebt es auf Erden niemand so fromm und rechtschaffen, gottesfürchtig und abhold dem Bösen.“ [9]Und der Satan antwortete Jahve und sprach: „Fürchtet umsonst Iob Gott? [10]du hast doch ihn und sein Haus und alle seine Habe ringsher umhegt, hast das Werk seiner Hände gesegnet, und sein Eigentum ist übergross geworden auf Erden! [11]Indessen, strecke doch deine Hand aus und rühre an alle seine Habe — ich schwöre: ins Gesicht hinein[c] wird er dir fluchen.“ [12]Da sagte Jahve zum Satan: „Siehe, alle seine Habe ist in deiner Hand, nur an ihm vergreife dich nicht!“ Da verabschiedete sich der Satan von Jahve.

[13]Da geschah es eines Tages, während seine Söhne und Töchter assen und Wein tranken im Hause ihres ältesten Bruders,

---

[a] „Söhne Gottes“ ist nach semitischer Sprechweise s. v. a. Götter (siehe den Kommentar zu 4, 11); gemeint sind die in Gottes Diensten stehenden niederen Gottheiten, die δαίμονες oder Engel, welch letztere auch den Babyloniern als göttliche Wesen galten. Sie erschienen bei Jahve, um dessen Befehle entgegenzunehmen. Vgl. auch 38, 7. — [b] „Der Satan“, d. i. „der Widersacher“ (4 Mo. 22, 22. 32), erscheint als Person innerhalb des A. T. nur noch Zach. 3, 1. 2 (und — ohne Artikel — 1 Chr. 21, 1). Er giebt sich an diesen Stellen durchweg als Feind des Menschen (während die Schlange 1 Mo. 3 die Erzfeindin Gottes ist), und da ihm die Macht gegeben ist, auch mit Krankheit die Menschen zu schlagen, so erinnert er an den „bösen Gott“ der babylonischen Vorstellung, welcher mit dem bösen *gallû* (Teufel?) und dem bösen „Lauerer“ eine engere Trias innerhalb der den Menschen feindlichen Dämonen bildet. — [c] Steigerung des Fluchens „im Herzen“ v. 5.

[14]da meldete ein bei Iob angekommener Bote: „Die Ochsen waren dabei zu pflügen und die Eselinnen weideten an ihrer Seite, [15]da fielen Sabäer ein und nahmen sie weg und die Burschen schlugen sie mit dem Schwerte — nur ich allein entrann dir's kundzuthun.“ [16]Während der noch redete, kam der andere und sagte: „Das Feuer Gottes fiel vom Himmel und setzte in Flammen das Kleinvieh und die Burschen und verzehrte sie — nur ich allein entrann dir's kundzuthun.“ [17]Während der noch redete, kam der andere und sagte: „Die Chaldäer bildeten drei Kolonnen und überfielen die Kamele und nahmen sie weg und die Burschen schlugen sie mit dem Schwerte — nur ich allein entrann dir's kundzuthun.“ [18]Während der noch redete, kam der andere und sagte: „Während deine Söhne und Töchter assen und Wein tranken im Hause ihres ältesten Bruders, [19]siehe, da kam ein grosser Wind von der Wüste herüber und rührte an die vier Ecken des Hauses, und es stürzte über den jungen Leuten zusammen und sie starben — nur ich allein entrann dir's kundzuthun.“ [20]Da stand Iob auf und zerriss sein Obergewand und schor sein Haupt und fiel auf die Erde und warf sich anbetend nieder [21]und sprach: „Nackt bin ich aus dem Leibe meiner Mutter hervorgegangen, und nackt kehre ich dahin zurück. Jahve hat gegeben und Jahve hat genommen, es sei der Name Jahves gepriesen.“ [22]In all diesem sündigte Iob nicht und gab Gott keinen Anstoss.

Kap. 2.

[1]Da geschah es eines Tages, dass die Göttersöhne kamen, bei Jahve zu erscheinen, und es kam auch der Satan in ihrer Gesellschaft[a]. [2]Und Jahve sagte zum Satan: „Wo kommst du

[a] „bei Jahve zu erscheinen“; diese Worte des Originals dürften auf einer Glosse oder auf der Unachtsamkeit eines Abschreibers beruhen. Vgl. oben v. 6.

her?“ Und der Satan antwortete Jahve und sprach: „Vom Umherstreifen auf der Erde und vom Herumspazieren auf ihr.“ [3]Und Jahve sagte zum Satan: „Hast du meinen Knecht Iob bemerkt? denn gleich ihm giebt es auf Erden niemand so fromm und rechtschaffen, gottesfürchtig und abhold dem Bösen. Und noch immer hält er fest an seiner Frömmigkeit, und du reiztest mich wider ihn auf, ihn zu verschlingen, ohne Grund.“ [4]Und der Satan antwortete Jahve und sprach: „Haut wider Haut![a] alle seine Habe giebt der Mensch für sein Leben. [5]Indessen, strecke doch deine Hand aus und rühre an sein Gebein und seinen Leib — ich schwöre: ins Gesicht hinein wird er dir fluchen.“ [6]Da sagte Jahve zum Satan: „Siehe, er ist in deiner Hand; nur sein Leben bewahre!“ [7]Da verabschiedete sich der Satan von Jahve, und schlug Iob mit bösem Geschwür von seiner Fusssohle bis zu seinem Scheitel. [8]Und er nahm sich eine Scherbe, sich damit zu kratzen, indem er sich zugleich niedersetzte inmitten von Asche. [9]Da sagte zu ihm sein Weib: „Du hältst noch immer fest an deiner Frömmigkeit? fluche Gott und stirb!“ [10]Und er sagte zu ihr: „Wie eine Thörin redest du. Das Gute nehmen wir an von Gott, und das Böse nehmen wir nicht an!“ In all diesem sündigte Iob nicht mit seinen Lippen.

[11]Und es hörten die drei Freunde Iobs all dieses Böse, das über ihn gekommen, und sie kamen ein jeder von seinem Ort: Eliphaz der Temanit und Bildad der Schuchit und Zophar der

---

[a] „Haut für (anstatt, gegen) Haut“, offenbar eine sprichwörtliche Redensart nach Art des bekannten Vergeltungsgesetzes: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Der Sinn des Sprichworts ist: nur wer seine Haut zu opfern bereit ist, zeigt, dass seine Opferfreudigkeit wahr und vollkommen und gleicher Opferfreudigkeit wert ist. „Leben für Leben“ würde heissen: „und setzet ihr nicht das Leben ein, nie wird euch das Leben gewonnen sein“.

Na'amatit. Und sie verabredeten sich zusammen, ihm ihr Beileid bezeugen und ihn trösten zu wollen. [12]Und sie hoben auf ihre Augen von ferne und kannten ihn nicht wieder und hoben auf ihre Stimme und weinten, und zerrissen ein jeder sein Obergewand und streuten Staub über ihren Häuptern zum Himmel. [13]Und sie setzten sich zu ihm auf die Erde sieben Tage und sieben Nächte, ohne dass jemand ein Wort zu ihm redete; denn sie sahen, dass sehr gross war der Schmerz. (Ende von Kapitel 2.)

* * *

[7]Und nachdem Jahve diese Reden zu Iob geredet hatte, da sagte Jahve zu Eliphaz dem Temaniten: „Entbrannt ist mein Zorn wider dich und wider deine beiden Genossen, denn nicht habt ihr zu mir richtig geredet wie mein Knecht Iob. [8]So holt euch nun sieben Farren und sieben Widder, und geht zu meinem Knecht Iob, und bringet ein Brandopfer für euch dar, während mein Knecht Iob für euch Fürbitte thut. Fürwahr, auf ihn werde ich Rücksicht nehmen, keine Schande euch anzuthun, da ihr nicht zu mir richtig geredet habt wie mein Knecht Iob". [9]Und es gingen Eliphaz der Temanit, und Bildad der Schuchit, Zophar der Na'amatit und thaten, wie Jahve zu ihnen geredet hatte, und Jahve nahm Rücksicht auf Iob. [10]Und Jahve brachte Iob wieder zurecht, als er Fürbitte that für seine Freunde[a]. [11]Und es kamen zu ihm alle seine Brüder und alle seine Schwestern

Kap. 42.

[a] Das Original bietet hier noch die Worte: „und Jahve fügte hinzu (nämlich zu der Heilung) Iobs ganze Habe verdoppelt". Diese Worte scheinen von einem Glossator als weiterer Lohn für Iobs Fürbitte beigeschrieben und irrig in den Text selbst aufgenommen zu sein. Die eigentliche Erzählung bringt diesen Zug erst in v. 12. Auch setzen die Geschenke der Verwandten und Bekannten (v. 11) voraus, dass Iob, obwohl gesundet, doch noch ein armer Mann war.

und alle, die ihn von früher her kannten, und sie speisten mit ihm in seinem Hause und bezeugten ihm ihr Beileid und trösteten ihn ob all des Bösen, das Jahve über ihn gebracht, und gaben ihm ein jeder eine Qᵉsîṭa[a], desgleichen einen goldenen Ohrring[b]. [12]Aber Jahve segnete Iobs Ende noch mehr als seinen Anfang, und er bekam vierzehntausend Stück Kleinvieh und sechstausend Kamele und tausend Joch Ochsen und tausend Eselinnen. [13]Und er bekam sieben Söhne und drei Töchter. [14]Und er nannte die eine „Sonnenschein“ (?) und die zweite „Zimmet“ und die dritte „Schminkhorn“; [15]und im ganzen Lande fanden sich keine Frauen so schön wie Iobs Töchter, und ihr Vater gab ihnen ein Erbteil inmitten ihrer Brüder[c]. [16]Und Iob lebte nach diesem einhundertundvierzig Jahre und sah (erlebte) seine Söhne und seiner Söhne Söhne, vier Generationen[d]. [17]Und Iob starb alt und gesättigt mit Lebenszeit.



[a] ein kleines Geldstück, auch 1 Mo. 33, 19; Jos. 24, 32 genannt. — [b] Ohrring, Ohrgehänge als Männerschmuck auch 2 Mo. 32, 2, vgl. Richter 8, 24, erwähnt. — [c] sodass sie also nicht nur schöne, sondern auch begüterte Damen waren. — [d] 140 Jahre = 4 Generationen oder „Menschenalter“, also 35 Jahre = 1 Menschenalter. „Unser Leben währet 70 Jahre“, also 2 Menschenalter. Da die zweiten 35 Jahre immer gleichzeitig die erste Hälfte der nächstfolgenden Generation sind, so lebte Iob, indem er Söhne und Enkel erlebte, in der That 4 Menschenalter oder Generationen.

Wer die in Abschnitt B folgenden Reden Iobs und seiner drei Freunde (Kap. 3—31) gelesen haben wird, wird die Überzeugung gewonnen haben, dass diese Kapitel nicht ursprünglicher Bestandteil der Volkserzählung vom frommen Mann Iob gewesen sein können. Ganz abgesehen von der poetischen Form und ausserordentlichen Länge dieser Reden, nicht minder abgesehen von der Sprache[1] und manchem anderen[2], konnten einerseits die Worte der drei Freunde, obenan die des Eliphaz, unmöglich Gottes Zorn und Tadel erregen und Sühne mittelst Opfer und Fürsprache erheischen, und sind andererseits Iobs eigene Reden nichts weniger als „richtige", korrekte Reden (42, 7), für welche Gott „seinen Knecht Iob" beloben konnte. Denn Gott kann nicht Reden sanktionieren, welche beharrlich mit ihm als einem unabänderlich und rücksichtslos zornigen Wesen hadern; Reden überreich an Anklagen, Herausforderungen, ja Schmähungen Gottes; Reden, welche Iob selbst schliesslich Gott gegenüber widerruft und bereut. Vielmehr bilden die Kapitel 3—31. 38—42, 6 ein Ganzes für sich: ein Gedicht, welches in Anlehnung an die Volkserzählung gedichtet wurde, und neben welchem die Prosareden der letzteren verloren gegangen sind.

Welcher Art die Reden gewesen sind, welche sich Iobs Freunde Gott gegenüber erlaubten und welche seitens Gottes so scharfe Rüge fanden, können wir natürlich nicht mehr feststellen — sie dürften noch entschiedener gelautet haben wie die von Iobs Frau 2, 9. Ebensowenig lässt sich über den Inhalt der Reden Iobs an Gott auch nur annähernd Sicheres vermuten. Aus der zweimaligen, refrainartigen Hervorhebung 1, 22 und 2, 10: „In all diesem sündigte Iob nicht", lässt sich ebenso gut schliessen, dass Iob auch in seinen

[1] Die Prosaerzählung ist in schönem, reinem Hebräisch geschrieben, während die Sprache des Gedichtes mit Aramaismen sehr stark durchsetzt ist.

[2] In der Prosaerzählung giebt Jahve von vornherein zu, dass Iob „ohne Grund" gestraft werde (2, 3), im Gedichte müht sich Iob damit ab, diese Überzeugung Gott beizubringen. In der Prosaerzählung sind Iobs Kinder zu Grunde gegangen, die Worte des Gedichtes 19, 17 setzen ihre Existenz voraus, u. a. m.

Antworten auf die Reden der Freunde mit seinen Lippen nicht sündigte und Gott keinen Anstoss gab, als umgekehrt, dass er, den Angriffen der Drei als einzelner allmählich erliegend, doch Worte äusserte, die Gottes Anstoss erregten. Doch dürfte es auf Seiten Iobs bei Zweifeln und Unmut geblieben und beide schliesslich doch von glaubensstarker Hoffnung überwunden worden sein, denn sonst würde Gott „seinen Knecht Iob" nicht dermassen belobt und belohnt haben, wie die Prosaerzählung es schildert.

Die Erzählung vom frommen Manne Iob ist im Ton und Stil der Volkssage gehalten. Dieser Sohn des Ostens, Iob mit Namen, wohnhaft am Rande der arabischen Wüste, will uns in seiner resignierten Gottergebenheit wie das Urbild eines Muslim erscheinen — im Munde der Hebräer erscheint er als das Vorbild und Muster eines treuen, durch nichts in seinem Gottvertrauen zu erschütternden Jahve-Verehrers. Allen Unglücksschlägen, allen Versuchungen zum Trotz hält er gläubig fest an seinem Gott. Die höchste That aber, die seine Frömmigkeit verbringt und die ihm Gott durch sofortige Befreiung von seiner Krankheit lohnt (42, 10), ist, dass er Fürbitte einlegt für seine Gottes Zorn verfallenen Freunde.

Wenn Ezech. 14, 14. 20 Iob als „gerechter Mann" zusammen mit Noah und Daniel genannt wird, so sieht man, dass die Erzählung vom frommen Mann Iob zu Ezechiels Zeit, also im 6. Jahrh. v. Chr., im Volksmund bekannt war. Die Erwähnung der „Chaldäer" (1, 17) ist hiermit im Einklang — wir mögen dabei an Ereignisse denken, wie die 2 Kön. 24, 2 erwähnten —; auch die Sprache, die von allen Aramaismen noch vollkommen frei ist, führt in die späte vorexilische Zeit. Für die Abfassungzeit des Gedichtes Iob ist die Erwähnung Iobs bei Ezechiel selbstverständlich ebenso wenig massgebend wie die Erwähnung Daniels für die Abfassungszeit des nach Daniel benannten alttestamentlichen Buches.

Diese Erzählung vom frommen Mann Iob, durchleuchtet von der kindlich gläubigen Gottergebenheit ihres Helden und endend in eitel Freude und Wonne, bildet nun gleichsam den goldenen Rahmen für ein in überaus düsteren Farben gehaltenes Seelengemälde, welches nur an zwei Punkten (16, 19—21. 19, 26 f.) durch einen Lichtstrahl erhellt wird, selbst dies aber so flüchtig, dass die zurückbleibende Finsternis nur um so düsterer erscheint. Die Prosaerzählung ward einem unbekannten, aber wahrhaft grossen Dichter zum Anlass für ein nach Sprache wie Inhalt gleich erhabenes, dramatisch bewegtes Gedicht wesentlich didaktischer Tendenz, in welchem er in Rede und Gegenrede Iobs und seiner Freunde[1] nach dem Grunde des Leidens des Frommen und Gerechten forscht und ebendamit ein Problem behandelt, welches bis heute kaum gelöst scheint: die Frage nach Gottes Einwirkung oder Nichteinwirkung auf die Geschicke des einzelnen Menschen. Iob, d. i. der Dichter, beantwortet diese Frage in tief pessimistischem Sinne. Da der Dichter in nicht misszuverstehender Weise Iob in Kap. 17 selbst ausführen lässt, wie sein ursprünglicher Optimismus mit der Zeit in das Gegenteil verkehrt worden sei, sowie im Hinblick auf den Gesamtinhalt der Dichtung, wie er sich uns durch unsere neue Übersetzung erschliesst, dürfte mit der Charakterisierung dieses Gedichtes als des Hohenliedes des Pessimismus wohl das Richtige getroffen sein.

Was die äussere Form des Gedichtes betrifft, so möchte ich die kleineren oder grösseren Zwischenräume zwischen einzelnen Versen nicht so verstanden wissen als ob vom Dichter selbst be-

[1] Diese Freunde sind sämtlich, gleich Iob selbst, als Männer in vorgeschrittenem Lebensalter vorgestellt, als der Älteste von ihnen erscheint Eliphaz. Er ist schon dadurch, dass er zuerst das Wort ergreift, und dass Jahve 42, 7 gerade ihn hervorhebt, als der Älteste von ihnen allen charakterisiert (vgl. 15, 10). Er giebt sich auch sonst als ein Mann mit reicher Lebenserfahrung (4, 8. 5, 3. 27). Beachte überdies, um wie viel länger die Reden des Eliphaz sind als die der beiden andern Freunde (auf Eliphaz kommen 110, auf Bildad 46, auf Zophar 47 Verse).

absichtigte festbestimmte Strophengliederungen angenommen würden. So lange noch so viel für das Wortverständnis der Dichtung, für die richtige Abteilung der Verse und Vershälften (vgl. z. B. 10, 15/16. 13, 13/14. 16, 7 ff. 17, 1. 11), für die Erkenntnis und Ausscheidung der Glossen u. s. w. zu thun übrig bleibt, so lange obenan die Verlässigkeit oder Nichtverlässigkeit des uns überlieferten Textes so grundverschiedener Beurteilung unterliegt, halte ich das Nachforschen nach Strophenteilung und Rhythmus für verfrüht. Dagegen erschien es angezeigt, die inhaltlich näher zusammengehörigen Versgruppen auch äusserlich hervorzuheben, zumal ohnehin der dramatische Charakter der einzelnen Reden die Annahme gewisser Pausen im Denken und Sprechen (z. B. hinter 14, 13. 21, 26 u. ö.) erfordert.



B.

DAS GEDICHT IOB

ODER

DAS HOHELIED DES PESSIMISMUS



[1] *Darnach öffnete Iob seinen Mund und verfluchte seinen Tag.* Kap. 3.
[2] *Und es hob Iob an und sprach:*

IOB[a]*:*

[3] *Zu Grunde gehe der Tag, an dem ich geboren,*
und die Nacht, da es hiess: 's ist ein Knabe.

[4] *Jener Tag sei Finsternis,*
nicht frage nach ihm Gott droben,
und nicht bestrahle ihn Licht.
[5] *Es nehme ihn auf Finsternis und Dunkel,*
es lagere sich auf ihn eine Wolke,
es mögen ihn schrecken die Verdüsterungen (?) des Tages.

[6] *Jene Nacht nehme weg tiefstes Dunkel,*
nicht werde sie vereint mit den Tagen des Jahres,
in die Zahl der Monate nicht aufgenommen.
[7] *Siehe, jene Nacht sei öde,*
nicht erklinge Jubel in ihr.

---

[a] Meinen Überschriften: Iob, Eliphaz u. s. w. entspricht im Original immer ein besonderer (erster) Vers des Wortlautes: „Und es nahm das Wort Iob und sprach" (6, 1. 9, 1. 12, 1. 16, 1. 19, 1. 21, 1. 23, 1. 26, 1); „und es nahm das Wort Eliphaz der Temanit und sprach" (4, 1. 15, 1. 22, 1); „und es nahm das Wort Bildad der Schuchit und sprach" (8, 1. 18, 1. 25, 1); „und es nahm das Wort Zophar der Na'amatit und sprach" (11, 1. 20, 1). Für 27, 1 und 29, 1 siehe diese Kapitel.

[8] *Verwünschen mögen sie die Tagverflucher,*
die im Bunde stehen mit dem finsteren Drachen[a].
[9] *Verfinstern mögen sich die Sterne ihrer Dämmerung,*
sie warte auf Licht, aber es kommt nicht,
und sehe nicht ihre Lust an den Wimpern des Morgenrots.

[10] *Darum dass man*[b] *nicht verschlossen die Thür meines Leibes*
und das Elend verborgen vor meinen Augen.

[11] *Weshalb starb ich nicht von Mutterleibe an?*
verendete, aus dem Leibe gekommen?
[12] *Warum kam ein Schooss mir entgegen?*
und wozu waren Brüste zum Saugen?

[13] *Ja, dann läge ich und wäre stille,*
schliefe und hätte Ruhe,
[14] *Mit Königen und Landesberatern,*
die Ruinen[c] *bauen sich zu Ehren,*
[15] *Oder mit Würdenträgern, goldbesitzenden,*
die ihre Häuser füllen mit Silber[d].
[16] *Oder der Fehlgeburt gleich, die man verscharrt, existierte ich nicht,*
gleich Kindlein, die nicht erblickten das Licht.

[17] *Dort haben ausgetobt die Frevler,*
dort ruhen, die ermattet an Kraft,

---

[a] wörtlich: „die bereit sind zu wecken (oder zu erregen) Liviathan"; die, wenn es ihr Zweck erfordert, stets bereit und fähig sind, den Drachen des finstern chaotischen Urwassers, jenes geschworenen Feindes des Lichtes, sich dienstbar zu machen. Für Liviathan siehe den Kommentar zu dieser Stelle. — [b] oder er, nämlich Gott. — [c] sarkastisch, da die Paläste der Könige und ihrer Veziere nach altorientalischer Sitte schon unter dem nächsten Nachfolger zu Ruinen zu werden pflegen. — [d] Seitenhieb auf die in ihrer Geldgier unersättlichen „Paschas".

[18] *Nicht minder haben Frieden die Gefangenen,*
hören nicht mehr die Stimme des Drängers.
[19] *Klein und Gross ist dort gleich,*
und der Knecht ist los seinen Herrn.

[20] *Weshalb giebt er dem Elenden Licht*
und Leben den Bekümmerten?
[21] *Die da harren auf den Tod, aber er kommt nicht,*
und ihn ausgraben möchten aus den Verstecken,
[22] *Die sich freuen auf den Zeitablauf,*
fröhlich sind zu finden das Grab;
[23] *Dem Manne, dem sein Weg verborgen,*
und dem er versperrt worden von Gott.

[24] *Ja, meinem Brote ward mein Seufzen die Zukost,*
und gleich Wasser ergiesst sich mein Schreien.
[25] *Denn das Schreckliche, vor dem ich mich erschreckt, hat mich betroffen,*
und was ich gefürchtet, ward mir zu Teil.
[26] *Dahin ist Stille, Frieden,*
Ruhe — die Unruhe ist da.

ELIPHAZ:

Kap. 4.

[2] *Wirst eine versuchte Zurede unmutig du aufnehmen?*
und doch, einzuhalten mit Worten — wer vermag es?

[3] *Siehe, du hast viele unterwiesen,*
und matte Hände gekräftigt,

[4] *Den Strauchelnden richteten auf deine Worte,*
und sinkende Kniee stärktest du.

[5] *Aber nun, da es an dich kommt, wirst du unmutig,*
da es an dich rührt, wirst du verstört.

[6] *Ist nicht deine Gottesfurcht deine Stärke,*
und deine Hoffnung die Unsträflichkeit deines Wandels?
[7] *Denke doch, wer je unschuldig zu Grunde gegangen,*
und wo Rechtschaffene vertilgt worden wären!

[8] *Nach meiner Erfahrung ist's so, dass, die Unheil pflügen*
und Elend säen, es ernten.
[9] *Vor Gottes Odem gehen sie zu Grunde,*
und vor seinem Zorneshauch nehmen sie ein Ende.

[10] *„Löwengebrüll und Leuengeheul,*
aber die Zähne der jungen Löwen werden ausgebrochen.“
[11] *„Der Löwe geht zu Grunde ohne Raub,*
und die Löwenkinder verrecken“.[a]

[12] *Aber verstohlen kam mir ein Wort zu,*
und mein Ohr vernahm ein Geflüster davon,
[13] *In Gedanken infolge von Nachtgesichten,*
da tiefer Schlaf auf die Menschen gefallen:

[14] *Schrecken kam mich an und Beben*
und machte erschrecken alle meine Gebeine;

---

[a] zwei Sprichwörter — Zitate (v. 10. 11). Beide Sprichwörter besagen, dass der Übelthäter (der auch sonst gern einem Löwen verglichen wird) elend zu Grunde geht, er selbst oder mindestens seine Nachkommenschaft. „Löwenkinder“ = Löwen, siehe Kommentar.

[15] *Und ein Hauch fuhr an mir vorüber,*
starren machend das Haar meines Leibes —

[16] *Es stand still, aber nicht erkannte ich sein Aussehen,*
eine Gestalt stand vor meinen Augen,
eine leise Stimme vernahm ich[a]*:*

[17] *„Ist ein Mensch gerecht seitens Gottes*
oder rein seitens seines Schöpfers ein Mann?“

[18] *Siehe, zu seinen Knechten hat er kein Zutrauen*
und in seine Engel setzt er Zweifel —

[19] *Geschweige denn die Bewohner in den Staub gegründeter Lehmhäuser*[b]*,*
die man zu Boden wirft schneller denn einen Rohrbau(?);

[20] *Vom Morgen zum Abend werden sie zertrümmert,*
unvermerkt gehen sie auf ewig zu Grunde.

[21] *Fürwahr, mit Stumpf und Stiel ausgerottet*[c]*,*
so sterben sie und nicht infolge von Weisheit[d]*.*

Kap. 5.

[1] *Rufe doch, ob jemand dir antwortet,*
und an wen von den Heiligen[e] *wirst du dich wenden*[f]*?*

---

[a] Beachte, in wie überaus zarter, schonender Weise Eliphaz seinen Freund Iob an die in v. 17 ausgesprochene Wahrheit erinnert. — [b] Gemeint sind die Menschen: ihr vergänglicher Leib wird Lehmhäusern verglichen, die jedes sicheren Fundamentes entbehren. — [c] wörtlich: „fürwahr, gewaltsam entrissen wird ihnen ihr Überrest“. — [d] sarkastisch: an Weisheit, an weiser und darum reiner, makelloser Lebensführung sterben sie nicht, sondern das Gegenteil ist der Fall, weil ihnen Gerechtigkeit und Reinheit nicht eignet. Vgl. auch 36, 12. — [e] Gemeint sind die Engel, vergleiche 4, 18 mit 5, 15. Für die Engel als Fürsprecher des Menschen bei Gott siehe Abschnitt C 33, 23 f. — [f] Du magst Gott oder die Engel anrufen, wenn du dich für gerecht und rein hältst, aber die Grundvoraussetzung ist, dass du deinen Unmut und deinen Eifer abthust, der jeder an sich guten Sache nur schadet (*pas de zèle!* „Blinder Eifer schadet nur“).

[2] *Fürwahr, den Thoren bringt Unmut um,*
und den Einfältigen tötet der Eifer.
[3] *Ich habe manch solchen Thoren erlebt, der Wurzel geschlagen,*
und musste sein Heim plötzlich verwünschen[a]*;*

[5] *Dem seine Ernte der Hungrige frass*[b] *und in Körben mit weg-nahm,*
und Durstige lechzten nach ihrem Vermögen;
[4] *Immer heilloser ging es seinen Söhnen,*
und sie wurden zu Boden geworfen im Thor ohne Retter.[c]

[6] *Ja, nicht dem Staube entspriesst das Unheil,*
und nicht wächst aus dem Erdboden das Elend,
[7] *Sondern ein Mensch wird ins Elend geboren,*
und die Heissspornе[d] *fliegen in die Lüfte.*

[8] *Aber ich frage nach Gott*
und Gott stell' ich anheim meine Sache,

[9] *Der Grossthaten thut unerforschlich,*
Wunderwerke ohne Zahl:

---

[a] vergleiche 24, 18. Jer. 25, 18. 29, 18 u. a. St. m. — [b] Für die Umstellung der beiden Verse 4 und 5 siehe den Kommentar A, § 5, a. — [c] Der Dichter denkt etwa an einen Mann, der im Unmut einen Prozess angestrengt hat, der ihm Haus und Hof kostet, oder der im Eifer für einen andern gutgesagt hat und dann mit seiner Habe für ihn haften muss, sodass er und seine Söhne an den Bettelstab gebracht werden. Hieran ist dann in v. 6 und 7 die Betrachtung geknüpft, dass der Mensch selbst seines und seiner Familie Glückes bezw. Unglückes Schmied ist. Es ist dies bereits 4, 8 mit andern Worten gesagt. — [d] wörtlich: „die Söhne der Glut", das ist nach dem Zusammenhang: die Menschen, die sofort Feuer und Flamme sind, Jähzornige, blinde Eiferer u. dergl., die fliegen in die Höhe und vergehen spurlos. Es ist wahrscheinlich, dass das Verbum „auffliegen" vom Dichter gebraucht wurde, weil er gleichzeitig an andere „Söhne der Glut", nämlich die Feuerfunken dachte.

[10] *Der Regen giebt auf die Oberfläche der Erde*
und Wasser sendet über die Gassen.

[11] *Der Niedrige vermag in die Höhe zu bringen,*
und Trauernde steigen an Heil;
[12] *Der zerbricht die Anschläge der Klugen,*
sodass ihre Hände nichts ausrichten;
[13] *Der die Weisen fängt in ihrer Klugheit,*
und der Verschlagenen Rat wird zu Schanden[a]*:*
[14] *Bei Tag treffen sie auf Finsternis*
und wie zur Nachtzeit tasten sie am Mittag.

[15] *Und er rettet den Ruinierten aus ihrem Maul*[b]
und aus der Hand des Starken den Armen,
[16] *Dass noch ist dem Niedrigen eine Hoffnung,*
während Ungerechtigkeit zum Schweigen verdammt ist[c].

[17] *Siehe, Heil dem Menschen, den Gott strafet,*
und die Züchtigung des Allherrn verachte nicht.

[18] *Denn er verursacht Schmerzen und verbindet,*
er schlägt, und seine Hände heilen.
[19] *Aus sechs Nöten wird er dich erretten,*
und in der siebenten wird Böses dich nicht berühren.

[20] *In Hungersnot erlöst er dich vom Tode*
und im Kampf aus der Gewalt des Schwertes.
[21] *Im Zungengepeitsche wirst du geborgen*
und brauchst dich nicht zu fürchten vor kommender Not.

---

[a] siehe für dieses interessante Verbum den Kommentar zur Stelle. — [b] inhaltlich vergleiche 5, 5. — [c] wörtlich: ihren Mund, ihr Maul fest zuschliesst.

[22] *Der Not und des Hungers kannst du lachen,*
und brauchst dich nicht zu fürchten vor den Tieren der Erde.
[23] *Denn mit den Steinen des Feldes stehst du im Bunde*
und mit den Tieren des Feldes im Einvernehmen.

[24] *Und du wirst erkennen, dass Friede dein Zelt,*
und dein Heim musternd nichts vergeblich suchen,
[25] *Und wirst erkennen, dass viel wird dein Same*
und deine Sprösslinge gleich dem Kraute der Erde[a].

[26] *Du wirst eingehen in ausgereifter Kraft in das Grab,*
wie Garben eingebracht werden zur rechten Zeit.
[27] *Siehe, dies haben wir ergründet, so ist's,*
höre es und deinerseits beherzige es[b].

Kap 6.

IOB:

[2] *Dass doch gewogen würde mein Kummer,*
und man mein Unglück abwägen möchte allzumal!
[3] *Ja jetzt wird es schwerer als der Sand des Weltmeers —*
deshalb taumeln meine Reden.
[4] *Fürwahr, die Pfeile des Allherrn stecken in mir, deren Gift mein Lebenshauch trinkt,*
die Schrecknisse Gottes treten in Schlachtordnung wider mich.

---

[a] Auch die Assyrer haben dieses Bild für grosse Menge. So sagt z. B. der König Sanherib in einem Schlachtbericht: mit den Leichen ihrer Krieger füllte ich die Ebene an wie mit Kraut. — [b] Die Rede des Eliphaz klingt mit v. 17—27 wahrhaft tröstend aus, doch empfindet Iob nichts weiter als den Stachel, der für ihn in der Erinnerung daran liegt, dass kein Mensch vor Gott rein und gerecht ist (4, 17). Hierauf dürfte sich auch das „ja jetzt“ des Verses 5, 3 beziehen.

[5] *Schreit wohl ein Wildesel bei grünem Gras?*
oder blökt ein Stier bei seinem Futter?
[6] *Wird Fades gegessen ohne Salz?*
oder ist Geschmack in Ḥallamût[a]-Schleim?
[7] *Nicht anzurühren könnt' ich mich entschliessen —*
s i e bilden die Würze (?) meiner Speise[b].

[8] *O dass doch in Erfüllung ginge mein Bitten,*
und meine Hoffnung Gott gewährte,
[9] *Und Gott geruhte mich zu Boden zu schlagen,*
seinen Arm losmachte und mich abschnitte!
[10] *Und ich noch einen Trost hätte und froh sein (?) könnte in schonungsloser Pein,*
dass ich nicht verleugnet habe des Heiligen Worte.

[11] *Was ist meine Kraft, dass ich noch harre,*
und was mein Ende, dass ich mich gedulde?
[12] *Ist die Kraft von Steinen mir eigen?*
oder ist mein Körper von Erz?

[13] *Bin ich denn wirklich hülflos,*
und der Existenz gewaltsam beraubt?
[14] *Der Frohnknecht hat einen Freund — das Erbarmen,*
aber die Furcht des Allherrn lässt im Stiche.

---

[a] eine bestimmte Pflanze. — [b] Die Fragen v. 5 und 6 sind dichterisch-rhetorische Einkleidungen affirmativer Sätze (wie 8, 11). Der Dichter will sagen: Wie kein Tier schreit, wenn sein Hunger angemessen befriedigt wird, so würde ich auch nicht schreien, aber was meiner Speise als Würze (?) zugegeben wird, ist fades, geschmackloses, absolut ungeniessbares Zeug. Iob meint damit wohl die Worte, die Eliphaz zu ihm geredet.

[15] *Meine Brüder*[a] *haben getrogen wie ein Bach,*
wie das Rinnsal vorübergehender Bäche,
[16] *Welche erstarren (?) infolge von Eis,*
begraben unter einer Hülle von Schnee;
[17] *Sobald sie bedrängt werden, sind sie vertilgt,*
und wenn's heiss ist, verglimmen sie spurlos.

[18] *Zum Umweg lassen sich die Karawanen verleiten,*
ziehen herauf durch die Wüstnis und gehen zu Grunde.
[19] *Es halten Ausschau die Karawanen von Tema,*
die Wanderzüge von Saba spannen auf sie —
[20] *Zu Schanden werden sie, da sie vertraut,*
kommen bis hin und stehen beschämt.

[21] *Fürwahr, jetzt benehmet ihr euch so*[b]*:*
erschrocken seht ihr drein und fürchtet euch.

[22] *Habe ich denn gesagt: „gebt mir,*
und tretet für mich ein mit eurem Vermögen,
[23] *Und errettet mich aus der Gewalt des Feindes,*
und aus der Gewalt der Gewaltthätigen löst mich?"

[24] *Lehret mich und ich werde schweigen,*
und was ich gefehlt, gebt mir zu verstehn[c]*!*

---

[a] Der Ausdruck „Brüder" ist wörtlich zu nehmen (vgl. 19, 13. 42, 11); an die drei Freunde wendet sich Iob erst mit v. 21. — [b] oder „ebenso", nämlich: wie meine Brüder, welche Wadi's vergleichbar sind, die bei jeder Art von Inanspruchnahme, sei es durch Kälte oder Hitze, versagen. Und ich will doch gar nicht einmal — setzt er in v. 22 f. hinzu — irgend etwas von euch haben! Für die 2. Vershälfte von v. 21 siehe den Kommentar. — [c] In den Versen 24—30 stellt sich Iob seine Freunde als seine Strafrichter vor, die

[25] *Wie eindrucksvoll sind wahrhaftige Worte!*
aber wie kann strafen Strafen von euch?

[26] *Denkt ihr mit Worten zu strafen,*
und haltet für Wind eines Verzweifelnden Worte?
[27] *Wollt ihr gar das Loos werfen über das Waisenkind,*
und Schacher treiben mit eurem Nächsten?

[28] *Doch nun beschäftigt euch, bitte, mit mir,*
und legt euch die Frage vor, ob ich lüge.
[29] *Kehrt doch zurück — „kein Unrecht!“*
und kehrt noch einmal zurück — Recht hab' ich zu sagen:
[30] *„Haftet an meiner Zunge Unrecht?*
oder ist mein Gaumen gefühllos für Unheil[a]?“

Kap. 7.

[1] *Fürwahr, Kriegsdienst hat der Mensch auf Erden zu leisten,*
und gleich den Tagen des Lohnsklaven sind seine Tage;
[2] *Gleich dem Sklaven, der nach Schatten lechzt,*
und dem Lohnsklaven gleich, der da wartet auf seinen Lohn —

[3] *So sind mir zugefallen Monate der Mühsal*
und Nächte des Elends mir zugeteilt.

über ihn, der verzweifelt für sein gutes Recht kämpft, zu Gericht sitzen. Er wünscht mit Beweisen, nicht mit Worten, seiner Schuld überführt zu werden. Und wie es in den babylonischen Prozessakten heisst: die Richter zogen sich zur Beratung zurück und kehrten dann in den Sitzungssaal zur Verkündigung des Urteils zurück, so erwartet er in v. 29 f., dass sie bei der Rückkehr von der Beratung den Spruch „Nicht schuldig!“ fällen werden. Das zweimalige Zurückkehren und Urteilen (zuerst negativ, dann positiv) ist nur durch die dichterische Form des sogen. „Parallelismus der Satzglieder“ veranlasst. Wiederholt kommt Iob auf den Wunsch zurück, seine Unschuld durch einen Rechtsspruch Gottes anerkannt zu sehen; vgl. 9, 15. 19 f. 13, 18 ff. 23, 3—7. 31, 35 f.

[a] Vergleiche 9, 20 sowie die Frage Jesu Joh. 8, 46.

[4] *Wenn ich mich niederlege und denke: wann will ich aufstehen?*[a]
dann dehnt sich der Abend und ich werde gesättigt mit Schlaf-
losigkeit bis zur Dämmerung.

[5] *Bekleidet ist mein Leib mit Gewürm und Staubkruste (?),*
meine Haut ist wund und sieht verächtlich.
[6] *Meine Tage sind behender denn ein Weberschiffchen,*
und nehmen ein Ende in Hoffnungslosigkeit.

[7] *Gedenke, dass ein Hauch mein Leben,*
mein Auge kein Glück wieder sehen wird[b].
[8] *Nicht wird mich jemandes Auge schauen,*
hefte deine Augen auf mich — da bin ich nicht mehr.

[9] *Weg ist die Wolke, verzogen —*
so der zum Scheol hinabsteigt, er kommt nicht mehr herauf,
[10] *Kehrt nicht wieder zu seinem Hause*[c],
und seine Stätte kennet ihn nicht mehr.

[11] *So will auch ich nicht halten meinen Mund,*
will reden in der Bedrängnis meines Geistes,
mich aussprechen in der Bitterkeit meiner Seele.
[12] *Bin ich das Meer oder Meerungetüm,*
dass du über mich eine Wache bestellst?

[13] *Wenn ich meine: „mein Lager wird mich trösten,*
wegnehmen meine Sorge mein Bett",

---

[a] dichterische Ausmalung des Sichniederlegens. — [b] Zu v. 6 f. vergleiche 9, 25 f. — [c] Wiederholt wird der Scheol, die Unterwelt als der Ort bezeichnet, aus dem es keine Rückkehr giebt. Siehe 10, 21. 16, 22. Die Babylonier haben als Hauptnamen für die Unterwelt geradezu *irṣit lâ târi* d. h. Land der Nichtheimkehr.

[14] *So schreckest du mich mit Träumen*
und ängstigst mich durch Gesichte,
[15] *Sodass ich erwürgt zu werden vorziehe*[a]*,*
tot zu sein ohne den Rest eines Knochens.

[16] *Ich verachte —*[b]*, nicht ewig werde ich leben,*
lass ab von mir, denn ein Hauch sind meine Tage.
[17] *Was ist der Mensch, dass du ihn grossziehest,*
und dass du deinen Sinn auf ihn richtest[c]*?*
[18] *Und auf ihn Acht hast mit jedem Morgen,*
jeden Augenblick ihn prüfest?
[19] *Wie so gar nicht blickest du weg von ihm,*
lässest mich nicht, während ich meinen Speichel verschlucke!
[20] *Hab' ich gesündigt — was soll ich dir thun, du Menschenhüter?*
weshalb machst du mich zu deinem Prügelknaben,
und werde ich mir selber zur Last?
[21a] *Und warum nimmst du nicht weg meine Missethat*
und thuest ab meine Schuld?
[21b] *Ja dann legte ich mich nieder in den Staub,*
und suchest du mich, bin ich nicht mehr.

BILDAD: **Kap. 8.**

[2] *Wie lange redest du dieses?*
ein arger Geist spricht aus deinen Worten.
[3] *Beuget Gott Recht?*
oder beuget der Allherr Gerechtigkeit?

---

[a] Der Gedanke, sich selbst den Tod zu geben, durch Selbstmord seinem Elend und seiner Qual ein Ende zu machen, existiert für den Dichter gar nicht (vgl. auch 3, 21). — [b] siehe für dieses erbitterte, böse Wort zu 34, 33. — [c] ebendiesen Gedanken, aber in ganz anderem Sinne, siehe Ps. 8, 5.

[4] *Wenn deine Söhne wider ihn gesündigt,*
so gab er sie hin in die Gewalt ihrer Missethat [a].
[5] *Wenn du nach Gott suchest*
und zum Allherrn flehest,
[6] *Wenn lauter und rechtschaffen du bist, ja dann wird er wachen über dir,*
und unversehrt erhalten dein gerechtes Heim.
[7] *Und es wird dein Anfang Wenigkeit sein,*
aber dein Ende sehr gross.

[8] *Ja, frage doch das frühere Geschlecht,*
und habe Acht auf die Forschung ihrer Väter —
[9] *Denn ein Gestern sind wir unvermerkt,*
ein Schatten sind unsere Tage auf Erden —
[10] *Sie werden dich ja lehren, dir's sagen,*
und Worte äussern aus ihrem Innern.

[11] *Wird die Papyrusstaude hoch ohne Schlamm,*
wird gross das Riedgras ohne Wasser [b]?
[12] *Noch im Wachstum begriffen wird es nicht geschnitten,*
jedoch vor allem Grase verdorrt es —
[13] *So sind die Bahnen aller, die Gott vergessen,*
und die Hoffnung des Ruchlosen gehet zu Grunde.

[14] *Dessen Stärke ein Zwirnsfaden (?)*
und ein Spinnengeweb sein Vertrauen —

---

[a] und ebendamit in die Folgen, die Strafe derselben. — [b] Vergleiche zu dieser Einkleidung eines affirmativen Satzes in eine Frage zu 6, 5 f. Der Sinn ist: wie die Papyrusstaude und das Schilfgras, obwohl sie im Wasser stehen, auch nicht, wie sonst das Gras, noch während des Wachstums abgeschnitten werden, dennoch schneller als alles Gras verdorren, so —..

[15] *Er stützt sich auf sein Haus, aber es hält nicht Stand,*
er hält sich fest daran, aber es steht nicht.

[16] *Frisch ist er, bevor die Sonne kommt,*
und an seines Gartens Rand geht sein Pflänzchen[a] *auf,*
[17] *Über dem Steinhaufen verschlingen sich seine Wurzeln,*
zwischen den Steinen guckt es hindurch —

[18] *Da auf einmal wird's verschlungen*[b], *ohne dass bleibt seine Stätte,*
und die verläugnet es: „habe nie dich gesehen".
[19] *Siehe, das ist die Freude seines Weges,*
und aus dem Staub wachsen andere empor.

[20] *Siehe, Gott verwirft weder den Frommen,*
noch unterstützt er die Übelthäter:
[21] *Während deinen Mund Lachen füllen wird*
und deine Lippen Frohlocken,
[22] *Werden deine Hasser bekleidet werden mit Schande,*
und wird das Zelt der Frevler ein Nichts sein[c].

IOB: **Kap. 9.**

[2] *Wahrlich, ich weiss, dass es so ist,*
und wie kann ein Mensch gerecht sein vor Gott?
[3] *Wenn er Lust hat mit ihm zu streiten,*
kann er ihm nicht beantworten eines von tausenden.

---

[a] das Pflänzchen, dem er hier verglichen, das durch ihn selbst repräsentiert ist. Den gleichen Sprachgebrauch siehe 15, 32 f. — [b] wörtlich: man verschlingt es, oder: sie, die in v. 16 genannte Sonne. — [c] Wie Eliphaz' Rede (siehe S. 26 Anm. b), so klingt auch die Bildads tröstend in Verheissung einer besseren Zukunft aus.

[4] *Der Weiseste an Einsicht und der Stärkste an Kraft —*
wer könnte gegen ihn sich steifen und unversehrt bleiben?

[5] *Der die Berge verrückt unvermerkt,*
welche er umstürzt in seinem Zorn;
[6] *Der die Erde erschüttert in ihrem Grunde,*
sodass beben ihre Säulen;
[7] *Der zur Sonne spricht und sie strahlt nicht auf,*
und ein Siegel legt an die Sterne[a] —

[11] *Wenn er an mir vorbeigeht, so sehe ich ihn nicht,*
fährt er vorüber, so gewahre ich ihn nicht[b].
[12] *Wenn er erhascht(?), wer mag ihn hindern?*
wer zu ihm sagen: was machst du?
[13] *Gott wendet nicht seinen Zorn,*
unter ihm brachen zusammen die Helfer des Rahab[c] —

[14] *Geschweige dass ich zu ihm*[d] *das Wort nehmen sollte,*
schön wählend meine Worte vor ihm,
[15] *Der ich, wenn ich gerecht bin, nicht das Wort nehmen werde,*
um zu betteln für mein gutes Recht!

---

[a] Das Original lässt hier die 3 Verse folgen: [8] „der die Himmel ausspannt allein (ohne irgendwelche Beihilfe) und einhergeht auf den Höhen des Meeres; [9] der Schöpfer des Bärengestirns, des Orion und der Plejaden und der Kammern des Südens; [10] der Grossthaten thut unerforschlich und Wunderthaten ohne Zahl", doch dürften diese Verse kaum ursprünglicher Bestandteil des Gedichtes sein. Der Dichter wird in v. 9 nicht ganz die nämlichen Worte Iob in den Mund gelegt haben, welche 5, 9 bereits Eliphaz gesprochen; v. 9 (aus 38, 31 f. geschöpft) ist überhaupt kein korrekter „Vers"; und über all dies, will Iob hier (wie das ganze Kap. 26 hindurch) Gott ausschliesslich in den Erweisen seines Zornes, nicht seiner Allmacht, schildern. — [b] da er sich in seinem Zorne verbirgt. — [c] gleich Liviathan das als furchtbarer Drache personifizierte finstere chaotische Wasser der Urzeit, vgl. 26, 12. — [d] dem zornigen Gott.

[16] *Wenn ich rufen möchte, dass er mir antworte —*
ich habe nicht den Glauben, dass er horcht auf meine Stimme[a].

[17] *Der im Sturme mich überfällt*
und viel macht meine Wunden ohne Grund,
[18] *Wird mir nicht Erholung gönnen,*
sondern mich sättigen mit Bitternissen.

[19] *Gilt es die Kraft des Stärkeren — dann gut!*
gilt es aber Recht — wer fordert mich vor die Schranken? —
[20] *Wenn ich Recht habe mit meiner Rede*[b]*, verdammt er mich doch,*
bin ich unsträflich, erklärt er mich doch für verkehrt.

[21] *Unsträflich bin und bleibe ich — nicht kümmere ich mich um mein Leben,*
ich verachte mein Leben.
[22] *Einerlei wie es ist, spreche ich:*
unsträflich oder gottlos — er macht den Garaus.

[23] *Wenn eine Geissel plötzlich ein Sterben verursacht,*
spottet er der entsprechenden Anzahl Unschuldiger.
[24] *Die Erde ist nun einmal in die Hand des Frevlers gegeben,*
darum verdeckt er das Gesicht ihrer Richter[c] *—*
wenn nicht, wer wäre es denn?

[25] *Meine Tage sind behender denn ein Eilbote,*
sie entfliehen, ohne Gutes zu sehen;

---

[a] Ein doppelter Grund hält Iob ab, an den zornigen Gott sich zu wenden: einmal fühlt er sich zum Betteln um sein Recht zu gut, und zweitens hat er überhaupt den Glauben verloren, dass Gott auf die Stimme des Menschen hört. — [b] siehe 6, 30. — [c] Gott, der vermeintlich gerechte Richter, ist der Urheber der Rechtsverkehrung auf Erden!

[26] *Sie fahren vorüber gleich Schiffen aus Schilfrohr,*
gleich dem Adler, der stösst auf den Frass.

[27] *Wollte ich, was ich gesprochen, vergessen,*
mein Denken lassen und mein Antlitz erheitern,
[28] *So fürchte ich mich vor allen meinen Qualen,*
ich weiss, dass du mich nicht freisprichst.

[29] *Ich bin und bleibe ein Frevler*[a] —
weshalb doch soll ich mich für nichts abmühen?
[30] *Wenn ich mich abschwemmte mit Schnee*
und mit Lauge reinigte meine Hände,
[31] *Tauchst du mich trotzdem in die Grube,*
und verabscheuen mich meine Gewänder[b].

[32] *Fürwahr, wie kein Mensch sonst könnte ich Rede ihm stehen* —
wir kommen allzumal ins Gericht.
[33] *Nicht giebt es zwischen uns einen Schiedsrichter,*
er legt seine Hand auf uns beide.

[34] *Er thue weg von mir seine Zuchtrute*
und sein Schrecken betäube mich nicht[c],
[35] *So will ich reden, ohne mich vor ihm zu fürchten,*
denn das ist meine Sache nicht.

Kap. 10. [1] *Ich habe ein Grauen vor meinem Leben, will freigeben mein Denken,*
reden in der Bitterkeit meiner Seele.

---

[a] nämlich in Gottes Augen. — [b] sie grauen sich vor der starren kalten Leiche. Die orientalische Sitte, den Toten in ein Laken zu hüllen, hat gegenüber der Kostümierung der Leichen mit Gesellschafts-, wohl gar Ballanzug vieles für sich. — [c] vgl. 13, 21.

[2] *Ich sage zu Gott: verdamme mich nicht!*
lass mich wissen, warum du mit mir streitest!
[3] *Macht's dir Vergnügen, dass du bedrückst,*
dass du verwirfst das mühsame Werk deiner Hände,
und triumphierst du nach Weise der Frevler?

[4] *Hast du irdische Augen?*
oder siehest du wie ein Mensch sieht?
[5] *Sind gleich eines Menschen Tagen deine Tage?*
oder deine Jahre gleich der Lebenszeit eines Mannes?

[6] *Dass du suchest nach meiner Schuld*
und nach meiner Sünde forschest,
[7] *Weil du weisst, dass ich zwar kein Frevler,*
aber niemand erretten kann aus deiner Hand?

[8] *Deine Hände haben mich verfertigt und gemacht,*
und nun ganz und gar verschlingst du mich.
[9] *Gedenke doch, dass du wie Thon mich gemacht hast*
und zum Staub mich wirst zurückkehren lassen.
[10] *Du schüttetest mich wie Milch hin*
und liessest dem Käse gleich mich gerinnen,
[11] *Mit Haut und Fleisch bekleidetest du mich*
und mit Knochen und Sehnen durchflochtest du mich,
[12] *Hast mit Leben und Freundlichkeit mich begabt,*
und deine Obhut hat bewahrt meinen Odem.

[13] *Aber dieses verbargst du in deinem Herzen,*
ich weiss, dass dies deine Art ist.

[14] *Hab' ich gesündigt, so magst du mir zürnen*
und sollst mich nicht freisprechen von meiner Schuld!

[15] *Bin ich ein Frevler, dann weh mir!*
aber gerecht wie ich bin darf ich mein Haupt nicht erheben,
indem ich gesättigt werde mit Schmach und mein Elend sehe sich steigern[a]*!*

[16] *Wie einen Löwen jagst du mich,*
und kehrst zurük, mit mir prahlend.

[17] *Immer neue Zeugen stelltst du mir gegenüber,*
und mehrest deinen Unmut an mir,
mit Kriegsdienst sich ablösenden Kriegsdienst hab' ich zu leisten.

[18] *Aber weshalb hast du aus dem Mutterleib mich geführt?*
wär' ich verendet, ohne dass ein Auge mich sah!

[19] *Wär' ich gewesen, als wäre ich nicht gewesen,*
wäre getragen worden vom Leib aus zum Grabe!

[20] *Wenig sind ja meine Tage, darum hör' auf,*
lass' ab von mir, dass ich ein wenig noch heiter sei,

[21] *Bevor ich den Weg der Nichtheimkehr gehe*
zum Lande der Finsternis und des Dunkels,

[22] *Dem Lande tiefstem Dunkel gleichender Düsternis,*
unabgestufter Schwärze[b]*, wo selbst der Lichtstrahl gleich Mitternacht.*

Kap. 11.

ZOPHAR:

[2] *Soll Wortschwall unbeantwortet bleiben?*
oder Recht behalten der Lippenmensch?

---

[a] siehe den Kommentar zu dieser Stelle. — [b] „kohlpechrabenschwarz" ist die Unterwelt.

[3] *Dein Geschwätz macht die Leute verstummen,*
und dann spottest du, ohne dass jemand schilt,
[4] *Und sagst: „lauter ist meine Lehre",*
und bist rein in deinen Augen.

[5] *Indessen, o möchte doch Gott reden*
und öffnen seine Lippen zu dir
[6] *Und dir kundthun die Geheimnisse der Weisheit,*
dass zwei gehören zu wesentlicher Wahrheit[a],
und erkenne, dass Gott — dich täuscht über deine Schuld.

[7] *Erreichst du die Tiefe Gottes?*
oder reichst du an des Allherrn Ende?
[8] *Himmelshöhen — was vermagst du?*
tiefer denn Scheol — was verstehst du?
[9] *Länger denn die Erde an Mass*
und weitgedehnter denn das Meer![b]

[10] *Wenn er einherfährt und in Haft nimmt*
und vor das Tribunal fordert — wer kann ihn hindern[c]?
[11] *Fürwahr, er kennt die Leute der Nichtigkeit*
und sieht das Unheil, ohne dass der[d] sich's bewusst ist.

[12] *Ein Hohlkopf mag eher verstandbegabt werden,*
und der junge Wildesel umgeboren zum Menschen,
[13] *Ehe du dein Herz auf ihn richtest*
und zu ihm deine Hände ausbreitest.

---

[a] der Mensch, der sich für rein erklärt, und Gott, der dies anerkennen muss. „Eines Mannes Rede ist keine Rede" u. s. w. — [b] sc. ist des Allherrn „Ende", d. h. Gott ist unerreichbar für das menschliche Denken (vgl. 37, 23), er ist unendlich. — [c] vgl. 9, 12. — [d] der betreffende Frevler.

[14] *Wenn Unheil an deiner Hand, so entferne es,*
und lass nicht wohnen Unrecht in deinen Zelten.
[15] *Ja, dann magst du makellos dein Antlitz erheben*
und wirst festgegründet sein ohne Furcht.

[16] *Ja, du selbst wirst vergessen das Elend,*
vorbeigeflossenen Wassern wird gleichen dein Gedenken;
[17] *Und von Mittag her wird dauerndes Leben erstehen,*
zenithwärts wie der Morgen wirst du steigen,

[18] *Und magst vertrauen, dass eine Hoffnung vorhanden,*
und beschämt[a] *dich in Sicherheit niederlegen,*
[19] *Und dich hinstrecken, ohne dass jemand aufschreckt,*
und viele werden dein Antlitz begütigen[b].

[20] *Aber die Augen der Frevler schwinden, und die Zuflucht geht ihnen verloren,*
und ihre Hoffnung ist eines Ausatmenden Hauch.

Kap. 12.

IOB:

[2] *Wahrlich, Laienvolk seid ihr,*
und bei euch erstirbt die Weisheit.
[3] *Auch ich habe Verstand wie ihr, ich falle nicht gegen euch ab,*
und wem eigneten nicht Kenntnisse wie diese?

[4] *Ein Nächstengespött bin ich: „von Gott erhört, sobald er ruft“,*
man lacht[c]*: „ein vollkommener Gerechter!“*

---

[a] nämlich: ob deiner früheren diesbezüglichen trost- und hoffnungslosen Reden, siehe 7, 4. 13 ff. — [b] Gleich den Reden des Eliphaz und Bildad (Kapp. 4/5 und 8) klingt auch diejenige Zophars mit v. 15—19 tröstend in Verheissungen aus. — [c] vgl. 11, 4.

[5] *Eine „verächtliche Fackel“ dünke ich dem Philister,*
gerade recht für abgedroschene Phrasen[a].

[7] *Indessen, frage doch das Vieh, dass es dich lehre,*
und die Vögel des Himmels, dass sie dir kundthun,
[8] *Oder sprich zur Erde, dass sie dich lehre,*
und erzählen mögen dir die Fische des Meeres —

[9] *Wer wüsste nicht durch diese alle,*
dass Jahve's Hand dies gemacht hat?
[10] *In dessen Hand die Seele alles Lebendigen ruht*
und der Odem jedes menschlichen Leibes.
[11] *Das Ohr ist doch dazu da, Worte zu prüfen,*
wie der Gaumen Speise zu kosten[b].

[12] *Wohnt Greisen Weisheit inne*
und bedeutet Langlebigkeit Einsicht,
[13] *Eignet doch ihm Weisheit und Kraft,*
ist sein Rat und Einsicht!

[14] *Wenn er niederreisst, wird nicht mehr gebaut,*
schliesst er jemanden ab, so wird nicht mehr geöffnet.
[15] *Wenn er Einhalt thut den Wassern, so vertrocknen sie,*
lässt er ihnen freien Lauf, so zerstören sie von Grund aus das Land.

---

[a] Das Original hat hier noch den Vers: [6] „sorglos können sein die Zelte in Hinsicht auf Einbrecher, und Vertrauensseligkeit in Hinsicht auf solche, die Gott erzürnen, ist vorhanden bei dem, welchen Gott in seine Hand gebracht hat“. Dieser Vers, der in den obigen Zusammenhang in keiner Weise passt, scheint eine Art Kommentar zu 11, 18 f. zu sein, der an die falsche Stelle verschlagen worden ist. — [b] vgl. in Abschnitt C 34, 3.

[16] *Ihm eignet Macht und Wesenheit,*
sein ist der Irrende und der Irreleitende.
[17] *Es lässt entblösst gehen die Ratsherren*
und macht die Richter zu Narren;
[18] *Den Gurt der Könige löst er*
und bindet den Gürtel an ihre Hüften;
[19] *Er lässt entblösst gehen die Priester*
und die „Unvergänglichen“ stürzt er;
[20] *Er beraubt der Rede die Sicheren*
und nimmt weg den Verstand der Alten;
[21] *Er giesst Verachtung auf die Vornehmen*
und lockert die Umgürtung der Starken;
[22] *Er zieht hervor die Tiefen aus der Finsternis*
und bringt das Dunkel ans Licht;
[23] *Er machet gross die Völker und richtet sie zu Grunde,*
er giebt Ausdehnung den Völkern und zwingt sie zur Ruhe.
[24] *Er beraubt des Verstandes die Häupter des Volkes*
und lässet sie irren in wegloser Wüstnis,
[25] *Betastend lichtleere Finsternis,*
und lässet sie irren gleich dem Betrunkenen.

Kap. 13. [1] *Siehe, alles hat mein Auge gesehen,*
mein Ohr gehört und sichs gemerkt.
[2] *Soviel ihr wisst, weiss ich auch,*
ich falle nicht gegen euch ab.

[3] *Gleichwohl werde ich zu dem Allherrn reden*
und habe Lust Gott eine Strafrede zu halten,

[4] *Während ihr hingegen Lügenschmierer seid,*
Quacksalber alle miteinander.
[5] *O dass ihr doch schweigen möchtet*[a]*!*
es würde euch zur Weisheit gereichen.

[6] *Höret denn mein Strafwort*
und merket auf die Streitreden meiner Lippen!
[7] *Wollt ihr Gott zuliebe Unrecht reden*
und ihm zuliebe Lügenreden führen?
[8] *Wollt ihr parteiische Rücksicht auf ihn nehmen*
oder für Gott den Rechtsstreit führen?
[9] *Wär's euch recht, dass er euch auf den Grund geht?*
oder wollt ihr ihn wie einen Menschen betrügen?

[10] *Strafen wird er euch,*
wenn ihr heimlich Partei nehmt!

[11] *Ängstigt euch nicht seine Furchtbarkeit (?),*
und fällt auf euch sein Schrecken?
[12] *Eure Predigtsprüche sind Asche*[b]*,*
Lehmgewölbe sind eure Gewölbe[c]*.*

[13] *Verschont mich mit Sprechen, ich will reden,*
und über mich komme was immer ihn drückt[d]*!*
[14] *Ich trage mein Fleisch in meinen Zähnen*
und lege mein Leben auf meine Handfläche[e]*:*

---

[a] *Si tacuisses* etc. — [b] wörtlich: eure Predigten sind Sprüche der Asche, so haltlos und leicht verwehbar wie Asche. — [c] bildlich: die Gewölbe, mit deren Hilfe ihr eure Reden künstlich aufbaut, stürzen haltlos in sich zusammen wie Gewölbe aus Lehm erbaut. — [d] was immer ihm, Gott, aufliegt; siehe Kommentar A, § 6, a. — [e] Redensarten wie: ich bringe mich selbst zum Opfer dar, ich schlage mein Leben in die Schanze (*à la chance*).

[15] *Wenn er mich töten will — ich warte darauf;*
nur betreffs meines Wandels strafe ich ihm ins Gesicht[a].

[17] *Höret weiter meine Rede*
und meine Verkündigung an euch!
[18] *Siehe doch, ich leite das Gerichtsverfahren ein,*
ich weiss, dass ich gerecht bin.

[19] *Wer will es mir bestreiten?*
ja dann will ich schweigen und verenden.
[20] *Nur kein Doppelspiel treibe mit mir*[b],
dann werde ich mich nicht vor dir verbergen[c].

[21] *Entferne von mir deine Hand,*
und dein Schrecken betäube mich nicht.
[22] *Und rufe, so will ich dir antworten,*
oder ich werde reden und erwidere mir!

[23] *Wie viel Verschuldungen und Sünden habe ich?*
meine Missethat und Sünde lasse mich wissen!
[24] *Weshalb verbirgst du dein Antlitz,*
und erscheine ich dir als ein Feind[d]?

[25] *Schreckest du ein verwehtes Blatt?*
und verfolgst du eine vertrocknete Stoppel?
[26] *Dass du mein Konto mit Verdriesslichkeiten belastest*
und mich erben lässest die Sünden meiner Jugend?

---

[a] Das Original hat hier noch den Vers: [16] „Auch das gereicht mir zur Hilfe, dass vor ihn kein Ruchloser kommt" — aber passt dieser Gedanke in den obigen Zusammenhang? — [b] indem du mich einerseits strafst, andrerseits mir doch nicht offen sagst, warum. — [c] dann werde ich dir auch mit offenem Visier begegnen. — [d] vgl. in Abschnitt C 33, 10 f.

27 *Und in den Block legst meine Füsse*[a] *und alle meine Wege bewachest,*
dir Zeichungen nehmend von den Abdrücken meiner Füsse?
28 *Während der*[b] *gleich Verfaultem zerfällt,*
gleich einem Kleid, das die Motten zerfressen.

Kap. 14.

1 *Der Mensch, vom Weibe geboren,*
ist kurzlebig und mit Unruhe gesättigt.
2 *Wie eine Blume geht er auf und wird abgeschnitten,*
entflieht wie der Schatten, ohne zu halten.

3 *Trotzdem hältst du dein Auge geöffnet*
und bringst mich vor dich ins Gericht.
4 *O gäb es doch einen Reinen, des Unreinen Baren!*
nicht Einen!

5 *Wenn festbestimmt seine Tage sind, die Zahl seiner Monate bei dir beschlossen,*
seine Grenze du gemacht hast unüberschreitbar —
6 *Blicke weg von ihm und er hat ein Ende,*
„nach Belieben" wie beim Lohnsklaven ist seine Zeit.

7 *Ja, der Baum hat eine Hoffnung: wenn abgeschnitten, spriesset er doch noch,*
und sein Schössling höret nicht auf;
8 *Wenn gleich alt wird in der Erde seine Wurzel*
und im Staube sein Stumpf erstirbt —
9 *Infolge Geruches von Wasser treibt er Keime*
und setzt Gezweig an wie ein Setzling.

---

[a] vgl. in Abschnitt C 33, 10 f. — [b] dieser unglückliche Gefangene.

[10] *Aber der Mann stirbt und bricht zusammen,*
der Mensch verendet — wo ist er?
[11] *Es verrinnen die Wasser aus dem Meer,*
und der Strom versiegt und steht trocken —
[12] *So steht der Mensch, der sich gelegt, nicht mehr auf,*
bis kein Himmel mehr ist, werden sie nicht wach
und werden nicht geweckt aus ihrem Schlaf. —

[13] *O möchtest du doch im Scheol mich verwahren,*
mich verbergen, bis dein Zorn sich gewendet,
eine Grenze mir setzen und dann mein gedenken! — [a]
[14] *Wenn der Mann stirbt, wird er je wieder leben? —*
alle Tage meines Kriegsdienstes warte ich, bis meine Ablösung kommt.

[15] *Mögest du rufen, dass ich dir antworten könne,*
mögest du ein Verlangen empfinden für das Machwerk deiner Hände!
[16] *Ja, dann wirst du zählen meine Schritte,*
ohne zu zürnen ob meiner Sünde;
[17] *Versiegelt im Beutel wird ruhen meine Missethat,*
und du wirst auswischen meine Schuld.

[18] *Indessen, wie der stürzende Berg zusammenbricht,*
und der Fels rückt von seiner Stelle,
[19] *Die Steine zerrieben werden vom Wasser,*
und die Sturmflut den Staub der Erde ersäuft —
so hast du des Menschen Hoffnung vernichtet [b].

---

[a] Aber auch diesen Wunsch und diese Hoffnung muss er sofort aufgeben durch die Betrachtung des v. 14 a. — [b] so furchtbar und so unabänderlich.

[20] *Du grollst ihm ewig, darum schwindet er dahin,*
im Umsehen lässest du ihn laufen.

[21] *Mögen zu Ehren kommen seine Söhne — er weiss es nicht,*
oder herunterkommen — er gewahrt es nicht;
[22] *Nur sein eigen Fleisch macht ihm Schmerzen,*
und seine Person bereitet ihm Trauer.

ELIPHAZ:

Kap. 15.

[2] *Soll der Weise antworten luftigem Wissen*
und mit Wind anfüllen sein Inneres?
[3] *Strafen mit Worten fruchtet doch nichts*
und mit Worten schafft man nicht Nutzen.

[4] *Überdies brichst du die Gottesfurcht*
und wirst immer absprechender gegen Gott.
[5] *Ja, dein eigener Mund lehrt deine Schuld,*
und du wählst arglistige Sprache.
[6] *Dein Mund verdammt dich, nicht ich,*
und deine Lippen zeugen wider dich.

[7] *Wurdest als erster Mensch du geboren?*
und kamst du vor den Höhen zur Welt?
[8] *Belauschtest du Gottes vertrautes Gespräch*
und ergattertest dir Weisheit?[a]

[9] *Was wüsstest du und wir wüssten es nicht?*
verstündest du und uns wäre es fremd?

---

[a] zu v. 7 f. vgl. 20, 4.

[10] *Sowohl Greis wie Alter ist unter uns,*
älter als dein Vater an Jahren.

[11] *Sind zu gering für dich die Tröstungen Gottes*
und gilt bei dir gering Beschwichtigungsrede[a]*?*
[12] *Was bringt dich von Sinnen?*
und was blicken finster (?) deine Augen?
[13] *Dass du gegen Gott deinen Geist wendest*
und Worte ausstössest aus deinem Munde?

[14] *Was ist der Mensch, dass er lauter wäre,*
und dass gerecht wäre der vom Weib Geborene?

[15] *Siehe, zu seinen Heiligen hat er kein Zutrauen,*
und die Himmel sind nicht lauter in seinen Augen,
[16] *Geschweige denn der Verabscheuungswerte und Grundverderbte,*
der Mensch, der Unrecht trinket wie Wasser[b].

[17] *Ich will dir künden, höre auf mich,*
und was ich geschaut, will ich dir erzählen,
[18] *Was die Weisen kundthun,*
und man nicht verheimlicht hat ihren Vätern,
[19] *Denen allein die Erde gegeben worden*
und in deren Kreis kein Fremder gekommen[c]*:*

[20] *Sein Leben lang muss der Frevler zittern,*
und zähliche Jahre sind aufbehalten dem Gewaltthätigen.
[21] *Vielfacher Schreckensruf gellt ihm in den Ohren,*
mitten im Frieden überkommt ihn der Verderber.

---

[a] wie ich, Eliphaz, eine solche an dich gerichtet habe (Kapp. 4/5). — [b] vgl. 34, 7. Eliphaz kommt mit seinen Worten v. 14—16 auf seine erste Rede 4, 17 ff. zurück. — [c] also ganz besondere, exklusive Weisheit.

[22] *Er soll nicht glauben aus der Finsternis wiederzukehren;*
erspäht bleibt er dem Schwerte[a]*;*

[23] *Er irrt umher nach Brot — wo ist's zu finden?*
er weiss, dass ihm sicher ist der finstere Tag.

[24] *Es ängstigen ihn Not und Bedrängnis;*
du grollst ihm wie ein König, fertig zum Schlachtgewühl (?)[b].

[25] *Dieweil er ausstreckte gegen Gott seine Hand*
und gegen den Allherrn sich erdreistet,

[26] *Mit dem Nacken wider ihn anrennt,*
mit der Dichtheit der Buckel seiner Schilde,

[27] *Indem er sein Gesicht bedeckt hat mit seinem Fette*
und angesetzt Schmer auf die Lende.

[28] *So muss er denn vertilgte Städte bewohnen,*
Häuser, nicht mehr besiedelt, hergerichtet zu Steinhaufen.

[29] *Nicht wird er reich und nicht besteht sein Vermögen,*
und nicht fasst Fuss hienieden seine Habe (?).

[30] *Seinen Schössling vertrocknet die Flamme*[c]*,*
und er entweicht mit dem Hauch seines Mundes.

[31] *Nicht glaube er, durch Eitles verführt,*
dass das Eitle ihm diene als Tauschwert[d].

[32] *Vorzeitig wird abgeschnitten sein Palmzweig*[e]*,*
während er noch nicht üppig entwickelt,

---

[a] Das Damokles-Schwert hängt über seinem Haupte. — [b] Man denkt hierbei unwillkürlich an die Schlachtberichte der assyrischen Könige, in denen diese wiederholt beim Beginne des Kampfes von sich sagen: *labbiš annadir* „wie ein Leu wütete ich". — [c] Das Original beginnt v. 30 mit den Worten: „nicht weicht er aus der Finsternis", was aber bereits in v. 22 gesagt ist. Glosse zu v. 22? — [d] dass er durch die eitlen Güter der Welt etwa sein Leben loskaufen könne. — [e] Zum Verständnis des „sein" siehe zu 8, 16.

[33] *Man klopft ab wie beim Weinstock seinen Herling*[a]
und wirft weg wie beim Ölbaum seinen wilden Trieb[a] (?).

[34] *Fürwahr, die Rotte des Ruchlosen wird Öde,*
und ein Feuer frisst die Zelte der Bestechung[b] —
[35] *Sie gehen schwanger mit Elend und zeugen Unheil,*
und was ihr Leib bereitet, ist Trug.

Kap. 16. *IOB:*

[2] *Dergleichen habe ich oftmals gehört,*
elende Tröster[c] *seid ihr alle.*
[3] *Wird's ein Ende haben mit den windigen Reden?*
oder was macht dich versessen, das Wort zu ergreifen?

[4a] *Auch ich möchte reden gleich euch,*
wäret ihr nur an meiner Stelle!
[4b] *Möchte euch schöngefügte Reden rezitieren*
und euch zunicken mit meinem Kopfe,

[5] *Möchte euch stärken mit meinem Munde,*
während Beileid meine Lippen zurückhält;
[6] *Wenn ich redete, sollte sich nicht halten lassen mein Schmerz,*
und höre ich auf — was geht mir ab?

[7] *Aber jetzt geht es über meine Kräfte:*
du[d] *hast losgelassen meine ganze Meute und zornig zerreisst sie mich;*

---

[a] Zum Verständnis des „sein" siehe zu 8, 16. — [b] Bestechung und Bestechlichkeit gelten vorzugsweise als Hauptfrevel. — [c] Anspielung auf 15, 11. — [d] du, näml. Gott. Für die Verse 7—9 siehe den Kommentar.

[8] *Zum Zeugen ist geworden und wider mich aufgestanden mein Erzlügner,*
mir ins Gesicht hinein zeugend und mich befeindend.

[9] *Es knirscht wider mich mit seinen Zähnen mein Widersacher,*
wetzend auf mich hin seine Augen.
[10] *Sie sperren wider mich ihr Maul auf, schlagen in Schmach meine Wangen,*
allzumal rotten sie sich wider mich.

[11] *Es überantwortet mich Gott dem Ungerechten,*
und den Händen der Frevler liefert er mich aus.
[12] *Sorglos war ich, da zerbrach er mich,*
und packte mich am Genick und zerschmetterte mich.

[13a] *Und stellte mich für sich als Zielscheibe auf,*
sein Geschosshagel umringt mich,
[13b] *Er zerschneidet meine Nieren schonungslos,*
giesst auf den Boden meine Galle.

[14] *Er legt in mich Bresche auf Bresche,*
rennt wider mich an wie ein Held.
[15] *Ein hären' Gewand hab' ich genäht für meine Haut*
Und in den Staub gesenkt mein Horn;

[16] *Mein Antlitz krampft sich zusammen vor Weinen,*
und auf meinen Wimpern liegt Dunkel,
[17] *Obschon keine Gewaltthat ist an meinen Händen*
und mein Gebet lauter.

[18] *O Erde, bedecke nicht mein Blut,*
und nicht geschehe Einhalt meinem Schreien!

[19] *Auch jetzt noch, siehe, ist im Himmel mein Zeuge*
und der für mich Zeugnis ablegt, in den Höhen.
[20] *Mein Fürsprecher ist meine Gesinnung*[a]*,*
zu Gott ergiesst sich mein Auge.

[21] *Er*[b] *streite nach Mannesart mit Gott*
und nach Menschenweise gegen den Nächsten.
[22] *Denn nur noch zählige Jahre hab' ich zu leben*[c]*,*
bis ich gehe den Weg ohne Heimkehr.

[3] *Lass dich doch herbei! vertritt mich bei dir!*
wer möchte sich dann an mir reiben[d]*?*
[4] *Fürwahr, du hast ihr Herz vor Klugheit bewahrt,*
auf diese Weise giebst du nicht den Sieg![e]

Kap. 17. [1] *Mein Geist ist schlecht geworden mit der Zeit,*
es thut sich mir auf (?) ein weites Grab.
[2] *Ich schwör' es: in Selbsttäuschungen war ich befangen,*
und in ihrer Fülle verharrte mein Auge[f]*.*

---

[a] wörtlich: die Summa meines Denkens, meines Dichtens und Trachtens, mein ganzes Streben, Gott wohlgefällig zu sein. — [b] dieser mein Zeuge und Fürsprecher. — [c] *periculum in mora!* — [d] wörtlich: sich stossen an meine Seite. — [e] nämlich meinen Freunden und Tröstern. Wenn du dich ob meiner Gesinnung meiner annimmst, bleibe ich leicht Sieger über jene thörichten Schwätzer. Die beiden Verse, welche eigentlich v. 3 und 4 des Kap. 17 bilden, würden, wenn man sie dort beliesse, den sonst klaren Zusammenhang des Kap. 17 unterbrechen. Vielleicht gehören sie an die Stelle, die ihnen oben angewiesen wurde. Siehe für solche Nachholung irrtümlich ausgelassener Wörter und Sätze Kommentar A, § 5, a. — [f] mein Auge, vgl. unser „Weltanschauung". Der Inhalt des Kap. 17 lässt sich kurz in die Worte fassen: mein Optimismus ist mit der Zeit düsterem Pessimismus gewichen.

[5] *„Zur Teilung beruft einer die Freunde,*
während die Augen seiner Söhne vergehen[a]*“ —*
[6] *So hatte er mich bestellt zum Herrscher über Völker,*
und ein Abscheu für den Anblick bin ich geworden,
[7] *Und trüb ward von Kummer mein Auge,*
und meine Gliedmassen gleichen alle dem Schatten.

[8] *Entsetzt stehen darob die Rechtschaffenen,*
und der Schuldlose wird erregt ob des Ruchlosen,
[9] *Und es ergreift der Gerechte dessen Weg,*
und der Reine an Händen häuft Gewaltthat.

[10] *Indessen, kommt allesamt ein ander Mal wieder,*
ich finde unter euch nicht einen Weisen.

[11] *Mit der Zeit ist meine Sinnesart dahingegangen,*
gewaltsam ausgerissen ist meine Veranlagung.
[12] *Nacht pflegte sie zu Tag zu machen,*
Licht war näher als Finsternis[b] *—*

[13] *Bei Gott! ich warte nicht länger, die Unterwelt ist meine Behausung,*
in der Finsternis breite ich hin mein Lager.
[14] *Den Moder nenne ich „du, mein Vater“,*
„meine Mutter“ und „meine Schwester“ die Made.

[15] *Wo ist mir denn noch eine Hoffnung?*
und wer kann erspähen einen Hoffnungsschimmer für mich?

---

[a] augenscheinlich ein Sprichwort. „vergehen“, nämlich von Thränen über die ungerechte Enterbung. — [b] knappe und zugleich treffendste Charakteristik optimistischer Gesinnung.

[16] *Die Riegel des Scheol mögen niedergehen* [a],
wenn ich ganz und gar hinabgestiegen bin in den Staub.

Kap. 18.

BILDAD:

[2] *Wie lange wollt ihr Fesseln (?) anlegen den Worten?*
werdet gescheit und hernach wollen wir reden.
[3] *Warum werden wir für Vieh gehalten?*
gelten als dumm in euren [b] *Augen?*
[4] *Du, der im Zorn sich selbst zerfleischt, soll deinethalben die Erde verlassen werden,*
und der Fels rücken von seiner Stelle?

[5] *Selbst das* L i c h t *der Frevler verglimmt* [c],
und nicht erglänzt die Flamme seines Feuers.
[6] *Das Licht verfinstert sich in seinem Zelte,*
und seine Leuchte verglimmt.

[7] *Eng werden die Schritte seiner Schaffenskraft,*
und sein Planen wirft ihn von sich.
[8] *Denn in ein Netz gerät er mit seinen Füssen*
und geht dahin über Flechtwerk;
[9] *Er tritt mit der Ferse in die Schlinge,*
es greift über ihm zusammen der Sprenkel;
[10] *Versteckt ist in der Erde sein Strick*
und seine Falle am Wege.

---

[a] zum Verschluss der Thore heruntergelassen werden; wir würden jetzt etwa sagen: der Vorhang möge hinter mir fallen. — [b] s. v. a.: in der Leute Augen. — [c] ein Gedanke, welchem wenigstens Bildad in seiner ersten Rede (Kap. 6) noch nicht Ausdruck verliehen hatte.

[11] *Ringsum ängstigt ihn Verderben*
und überströmt ihn zu seinen Füssen.
[12] *Es wird hungrig seine Schaffenskraft,*
und das Verderben ist sicher seinem Falle[a].
[13] *Es frisst Stück für Stück seine Haut,*
es frisst ihn Stück für Stück der Erstgeborene des Todes.

[14] *Ausgerissen wird aus seinem Zelt das Vertrauen,*
und er muss schreiten[b] *zum König des Verderbens*[c].
[15] *Du wohnst in seinem Zelte, ohne dass es sein ist,*
Schwefel wird gestreut auf sein Heim.

[16] *Drunten vertrocknen seine Wurzeln,*
und droben wird abgeschnitten sein Gezweig.
[17] *Sein Gedächtnis schwindet von der Erde,*
und kein Name bleibt ihm auf der Strasse.
[18] *Man stösst ihn aus dem Licht in die Finsternis*
und verjagt ihn vom Erdkreis.
[19] *Nicht Spross, nicht Schoss bleibt ihm in seinem Volke,*
Und kein Entronnener ist in seiner Wohnung.

[20] *Ob seines Straftages sind entsetzt die Späteren,*
und erfasst die Früheren Schauder.
[21] *Nur so stehts um die Wohnungen des Ungerechten,*
und so um die Stätte dessen, der Gott nicht kennt.

---

[a] sein Fall wird ein tötlicher sein. — [b] wörtlich: du lässest ihn schreiten; du, näml. Gott, kaum du = man, wie allerdings das „du“ in v. 15 zu fassen ist. — [c] *Mors Imperator,* der bei den Babyloniern *Irkalla* „der gewaltige Räuber“ heisst.

Kap. 19.

IOB:

[2] *Wie lange ermüdet ihr meine Seele*
und schlagt mich mit Worten zu Boden?
[3] *Nun zehnmal scheltet ihr mich,*
ohne euch zu schämen, schmähet (?) ihr mich.

[4] *Sogar hätt' ich wirklich mich vergangen,*
weilte bei mir mein Vergehen,
[5] *Dürftet ihr doch wahrlich nicht gegen mich grossthun*
und an mir strafen meine Schmach.

[6] *Wisset denn, dass Gott mich*[a] *gebeugt hat,*
und sein Fangnetz um mich her gelegt.
[7] *Wenn ich schreie: „Gewalt!", bleib' ich ohne Antwort,*
ich schreie um Hilfe, aber es giebt kein Recht.

[8] *Er hat meine Strasse vermauert, ich kann nicht voran,*
und legt Finsternis auf meinen Pfad.
[9] *Meiner Ehre hat er mich entkleidet*
und entfernt das Diadem meines Hauptes.
[10] *Er rottet mich aus ganz und gar, und ich vergehe,*
und reisst aus gleich einem Baum meine Hoffnung.
[11] *Entbrannt ist wider mich sein Zorn,*
und ich erscheine ihm gleich seinen Feinden.
[12] *Allzumal kommen heran seine Heere und schreiten hoch einher wider mich*
und lagern sich rings um mein Zelt.

---

[a] in unserem Zusammenhange sicher s. v. a. „mein Recht".

[13] *Meine Brüder hat er von mir entfernt,*
und die mich kennen, halten sich von mir ganz fern;
[14] *Verflüchtigt haben sich meine Verwandten,*
und meine Bekannten haben mich vergessen.
[15] *Die Gäste meines Hauses und meine Mägde halten mich für einen Fremdling,*
ein Fremder bin ich geworden in ihren Augen.
[16] *Meinen Knecht rufe ich, aber er antwortet nicht,*
mit meinem Munde flehe ich ihn an.
[17] *Mein Hauch ist eklig meinem Weibe,*
und stinkend bin ich den Söhnen meines Leibes.
[18] *Selbst Ungerechte verwerfen mich,*
will ich aufstehen, so reden sie wider mich.
[19] *Es verabscheuen mich alle meine Vertrauten,*
und die ich liebe, kehren sich wider mich.
[20] *An meiner Haut und meinem Fleisch klebt mein Gebein,*
und ich muss gerettet davonbringen — die Haut meiner Zähne[a].

[21] *Habt Erbarmen mit mir, habt Erbarmen, ihr, meine Freunde,*
denn Gottes Hand hat mich angerührt.
[22] *Weshalb verfolgt ihr mich wie Gott*
und bekommt nicht satt an meinem Fleische[b]*?*

[23] *O möchten doch geschrieben werden meine Worte,*
o möchten sie schriftlich aufgezeichnet werden!
[24] *Mit eisernem Griffel und Blei*
für die Ewigkeit gehauen werden in den Felsen!

---

[a] d. h., da die Zähne die einzigsten Knochen sind, die nicht von Haut bedeckt sind, rein gar nichts. Augenscheinlich eine sprichwörtliche Redensart. — [b] die nämliche Redensart in anderem Sinne 31, 31.

[25] *Ich weiss: mein Löser[a] lebt,*
Und wird zuguterletzt bei dem Staube aufstehen,
[26] *Und nachdem man meine Haut also geschunden,*
und des Fleisches beraubt, werde ich Gott schauen,
[27] *Und zwar werd' ich ihn schauen für mich, mit meinen Augen, kein Fremder —*
es schwinden meine Nieren in meinem Busen.

[28] *Wenn ihr sprechet: „wie wollen wir den verfolgen!",*
da doch die Wurzel des Ganzen[b] in mir liege —
[29] *Fürchtet euch vor dem Schwerte! denn Verschuldungen passet das Schwert auf,*
auf dass ihr erkennt, dass ein Richter![c]

Kap. 20.

ZOPHAR:

[2] *Gegen dieses nötigen mich meine Gedanken mich zu wenden,*
und mit Überströmen meiner inneren Wallung.
[3] *Eine mich beschimpfende Zurechtweisung muss ich hören,*
aber aus meiner Einsicht heraus treibt's mich zu antworten.

---

[a] ein Blutsverwandter, der mich rächen und meine Unsträflichkeit noch nach meinem Tode zur Geltung bei Gott und Menschen bringen wird. — [b] wörtlich: „die Wurzel der Sache"; die Grundverschuldung, um welche der ganze Kampf sich dreht. — Wenn sich v. 28 f. in ungezwungener Weise an das Vorhergehende anschliessen soll, dürfte nichts übrig bleiben, als das Wort „wie wollen wir den verfolgen!", auf den *Goël* (den „Löser" oder Bluträcher) zu beziehen, den sie ebenso verfolgen wollen wie Iob selbst. Dann würde der „Löser" nicht eins sein mit Gott (v. 26), sondern Iob würde sagen, dass er gleichzeitig mit dem Auftreten seines irdischen Lösers Gott selbst — als den doch gerechten Gott — mit seinen Augen schauen werde. — [c] Mit v. 29 geht Iob zum ersten Male sozusagen aus der Defensive in die Offensive über.

[4] *Weisst du dieses von Ewigkeit her,*
seitdem der Mensch auf die Erde gesetzt ward?
[5] *Fürwahr, das Jubeln der Frevler ist nicht weit her,*
und die Freude des Ruchlosen währt einen Augenblick.

[6] *Wenn er zum Himmel seinen Flug emporhebt*
und sein Haupt die Wolken berühren lässt,
[7] *Geht er doch gleich seinem Mist ewiglich zu Grunde,*
die nach ihm sehen, sprechen: wo ist er?

[8] *Wie ein Traum verfliegt er und ist nicht zu finden,*
und wird verscheucht wie ein Nachtgesicht.
[9] *Das Auge blickt ihn scharf an, aber nicht wieder,*
und nicht mehr sieht es ihn an seiner Stätte.

[10] *Seine Söhne*[a] *zerschmettern Niedrigstehende,*
und aufkommen muss er für sein Unheil[b].
[11] *Seine Knochen strotzen von Jugend,*
aber mit ihm sinken sie hinab in den Staub.

[12] *Wenn in seinem Munde süss schmeckt das Böse,*
er es birgt unter seiner Zunge,
[13] *Er es hegt und pflegt und nicht lässt*
und es zurückhält in seinem Gaumen —

[14] *Wird seine Speise in seinen Eingeweiden verwandelt,*
bitteres Natterngift ist in seinem Innern.
[15] *Das Vermögen, das er verschlungen, er muss es ausspeien,*
aus seinem Inneren treibt es Gott aus.

---

[a] Objekt! — [b] wörtlich: seine, des Sohnes, Hände müssen wiedererstatten sein, des Vaters, Unheil. Zum Gedanken vgl. 21, 19.

[16] *Natterngift saugt er,*
es tötet ihn die Zunge der Viper.
[17] *Nicht labe sich sein Blick an Kanälen,*
an Bächen von Honig und Milch.

[18] *Er muss zurückgeben den Erwerb, ohne ihn zu verschlingen,*
wie an seinem Tauschgut[a] *wird er dessen* n i c h t *froh.*
[19] *Darum, dass er zerschmettert liegen liess die Niedrigen,*
das Haus, das er ausgeraubt, nicht wieder baute.

[20] *Ja, nicht kannte er Befriedigung in seinem Bauche,*
aus seiner Gier gabs kein Entrinnen;
[21] *Seiner Gefrässigkeit konnte niemand entkommen,*
darum hat sein Glück keinen Bestand.

[22] *Trotz der Fülle seines Reichtums leidet er Not,*
jegliche Art von Beschwer kommt über ihn.
[23] *Eigens um zu füllen seinen Bauch entsendet er in ihn den Brand seines Zorns*
und lässt ihn auf ihn herabregnen in sein Gedärm.

[24] *Entflieht er der eisernen Wehr,*
so durchbohrt ihn der eherne Bogen.
[25] *Herausgezogen kommt er*[b] *hervor aus seinem Rücken,*
und des Speeres blitzende Spitze aus seiner Galle —
er nimmt ein Ende mit Schrecken.

[26] *Urfinsternis ist aufbehalten seinen Schätzen,*
es verzehrt ihn ein Feuer, das nicht angefacht wurde[c]*,*
schlimm ergehts dem Entronnenen in seinem Zelte.

---

[a] so wie an seinem durch Tausch, also rechtmässig erworbenen Vermögen. — [b] näml. der Pfeil. — [c] das ewige Feuer.

[7] *Es enthüllen die Himmel seine Schuld*
und die Erde tritt gegen ihn auf.
[28] *Es wandert fort das Einkommen seines Hauses,*
alles zerronnen am Tag seines Zorns.
[29] *Dies ist der Teil des frevelhaften Menschen seitens Gottes*
und der ihm von Gott zufallende Spruch.

IOB:

Kap. 21.

[1] *Höret weiter meine Rede*
und das Folgende sei für euch eine Fülle des Trostes[a]!

[2] *Lasst mich, dass ich rede,*
und nachdem ich geredet, magst du spotten.
[3] *Ist meine Denkweise die gemein menschliche?*
oder warum verliere ich nicht die Geduld?

[4] *Wendet euch her zu mir und entsetzt euch,*
und legt die Hand auf den Mund!
[6] *Wenn ich daran denke, so werd' ich verstört,*
und Schaudern erfasst meinen Leib.

[7] *Warum haben die Frevler Leben,*
kommen voran, werden sogar gross an Vermögen?
[8] *Vorhaltende Nachkommenschaft haben sie zu eigen,*
Und ihre Sprösslinge sind ihnen vor Augen.
[9] *Ihre Häuser sind ganz entnommen der Angst,*
und keine Zuchtrute Gottes bedroht sie.

---

[a] sarkastisch, unter Bezugnahme auf 15, 11.

[10] *Sein Stier befruchtet und verfehlt nicht,*
es wirft seine Kuh und verkalbt nicht.

[11] *Sie entsenden gleich Lämmern ihre Kinder,*
und ihre Knaben hüpfen,
[12] *Schwingen sich nach dem Takt von Pauke und Harfe*
und freuen sich beim Schall der Schalmei.

[13] *Sie verbringen im Glück ihre Tage,*
nur im Moment des Scheol werden sie von Schrecken erfasst.
[14] *Und sagen zu Gott: „weiche von uns*[a]*,*
wir haben nicht Lust deine Wege zu kennen.
[15] *Was ist der Allherr, dass wir ihm dienen sollten?*
und was haben wir für Nutzen, dass wir ihm anhangen?“

[16] *Siehe, ihr Glück ist ihnen nicht sicher —*
ich verstehe die Frevler nicht[b]*.*
[17] *Wie oft verglimmt die Leuchte der Frevler und kommt über sie ihr Ungemach!*
Vernichtung (?) teilt er zu in seinem Zorn.
[18] *Sie werden wie Stroh vor dem Winde*
und wie Spreu, die entführt hat der Sturmwind[c]*.*
[19] *Gott spart auf seinen Söhnen sein Unheil,*
er zahlt ihm[d] *heim in klarem Bewusstsein.*
[20] *Er sieht mit eigenen Augen sein jähes Verhängnis (?),*
und er trinkt vom Zorne *des Allherrn.*
[21] *Ja, wie könnte er Lust haben an seinem Hause nach jenem*[e]*?*
seine zählichen Monate werden — durchschnitten!

---

[a] vgl. 22, 17. — [b] auch 22, 18; dort im Munde des Eliphaz. — [c] vgl. 27, 20. — [d] dem Sohn. Zum Gedanken vgl. 20, 10 f. — [e] nach dem Tode seines Vaters.

[22] *Will man Gott Wissen lehren,*
während er doch die hoch droben richtet[a]?

[23] *Der eine stirbt so recht im Wohlbefinden,*
ganz und gar behäbig und sorglos;
[24] *Seine Kübel sind voll von Milch,*
und das Mark seiner Knochen wird getränkt.

[25] *Und der andere stirbt in Verbitterung,*
hat nicht Teil gehabt an der Tafel des Glückes.
[26] *Einer wie der andere sinken sie in den Staub,*
und Gewürm deckt sich über sie beide.

[27] *Siehe, ich erkenne eure Gedanken*
und die Anschläge, die ihr innerlich wider mich richtet.
[28] *Ihr denkt: wo ist das Schloss der Vornehmen?*
und wo die Wohnzelte der Frevler?[b]
[29] *Habt ihr nicht die Reisenden gefragt?*
und kennt ihr nicht deren Merkzeichen?

---

[a] Mit diesem Verse kommt Iob wieder auf sein altes Thema zurück, dass Gott zwar ein allmächtiger Gott des Himmels, wohl auch der Erde ist, aber für die Menschen, gleichviel ob gut oder böse, nichts anderes ist denn ein zorniger Gott, dessen Zorn beide gleicherweise zum Opfer fallen (vgl. 9, 30 bis 33). V. 22 will sagen: Was hat es für Zweck, Gott über des Menschen Thun zu unterrichten, während sich seine richterliche Thätigkeit doch nur auf die Himmelshöhen beschränkt. So hat auch Eliphaz Iob verstanden, wie 22, 13f. lehrt. — [b] Das heisst doch wohl: Ihr denkt, dass zwischen dem Haus (Herrenhaus, Schloss) des vornehmen Mannes und dem Zelt des Frevlers doch ein gewaltiger Unterschied sei. Dem ist aber nicht so, antwortet Iob; der Vornehme, Reiche wird zwar „begraben“ (Luk. 16, 22), er bekommt ein prunkvolles Begräbnis und ein kostbares Grab, aber er selbst verfällt doch dem Zorne Gottes, und sein Schloss wird eine Ruine, die nur noch den Reisenden als Merkzeichen dient.

30 *Fürwahr, für den Tag des Verhängnisses wird aufbehalten der Böse,*
zum Tage des Zornergusses werden sie geleitet —
31 *Wer mag ihm vorzeichnen seinen Weg?*
und thut er etwas, wer mag ihm entgelten?[a] —,
32 *Während er zu einem Mausoleum geleitet wird,*
und man Wache hält über dem Grabhügel;
33 *Versüsst werden ihm die Schollen des Thals,*
und hinter ihm drein zieht alle Welt und vor ihm her ohne Zahl.
34 *Wie wollt ihr mir nichtigen Trost spenden,*
während eure Antworten der Ausbund von Treulosigkeit sind?[b]

Kap. 22.

ELIPHAZ:

2 *Hat es Nutzen für Gott, dass ein Mann*
ihm als Lehrmeister sich aufdrängt?
3 *Hat der Allherr Gefallen daran, dass du „gerecht“ bist?*
oder einen Gewinn, dass du „unsträflich wandelst“?

4 *Ist's infolge deiner Gottesfurcht, dass er dich straft,*
mit dir geht ins Gericht?
5 *Ist nicht vielmehr dein Böses viel,*
und kein Ende deinen Verschuldungen?

6 *Du pfändest deinen Bruder ohne Grund*[c]
und ziehst aus die Kleider der Halbnackten;

---

[a] also unfehlbar, unwidersprechbar geschieht das, was v. 30 besagt. — [b] indem ihr mich im Innern eures Herzens doch für nichts weiter haltet als für einen ganz gewöhnlichen Frevler. — [c] Die Verse 6—9 beziehen sich auf die allgemeine menschliche Sündhaftigkeit, sodass bei „du“ nicht gerade an Iob gedacht zu werden braucht; daher auch die unpersönliche Ausdrucksweise in v. 9[b].

[7] *Nicht tränkst du mit Wasser den Lechzenden,*
und enthälst vor dem Hungrigen Brot.

[9] *Die Witwen entlässest du mit leeren Händen,*
und die Arme der Waisen werden zu Boden geschlagen,
[8] *Während dem Manne des Arms*[a] *die Erde gehört*
und der Hochnäsige auf ihr wohnet.

[10] *Darum sind rings um dich her Stricke,*
und wird dich plötzlich Entsetzen erschrecken,
[11] *Oder Finsternis, da du nicht sehen kannst,*
und Wasserschwall wird dich bedecken.[b]

[12] *Fürwahr, Gott ist Himmelshöhe,*
und siehe die Sterne, wie sie hoch ragen,
[13] *Und da sagst du: „Was weiss Gott?*
richtet er hinter dem Wolkendunkel?
[14] *Die Wolken sind ihm ein Schleier, sodass er nicht sieht,*
und im Himmelsrund geht er spazieren“.

[15] *Hast du Acht auf den Weg, den von Ewigkeit her*
gewandelt sind die Leute des Unheils?
[16] *Die dahingerafft wurden vorzeitig,*
indem ein Strom in ihr Fundament sich ergoss.

[17] *Die da sagen zu Gott: „weiche von uns“,*
und was ihnen thun könne der Allherr,

---

[a] dem Kraftmenschen, dem Gewaltthätigen. Die Umstellung der Verse 8 und 9 scheint die einzigste Möglichkeit, um v. 8 in diesem Zusammenhang zu begreifen. Siehe Kommentar A, § 5, a. — [b] Überschwemmung zur Nachtzeit, woran der Dichter auch 27, 20 denkt, gilt auch dem babylonischen Dichter gern als ein besonders schweres Unglück.

[18] *Während er gefüllt hat ihre Häuser mit Glück —*
ich verstehe die Frevler nicht.

[19] *Es sehen's die Gerechten und freuen sich,*
und der Unschuldige spottet ihrer:
[20] *„Bei Gott! vertilgt ist unser Widersacher,*
und ihren Überrest hat das Feuer gefressen“.

[21] *Schliesse dich doch an ihn an und halte Frieden,*
daraus wird Glück dir erwachsen.
[22] *Nimm doch an Lehre aus seinem Munde*
und beherzige seine Worte.

[23] *Wenn du zurückkehrst zum Allherrn, wirst du gebaut werden,*
fernwegthuend Unrecht von deinem Zelte.
[24] *Und thue in den Staub das Gold*
und in das Geröll der Bäche das Ophir,
[25] *Und der Allherr wird sein deine Goldmenge*
und Fülle allerbesten Silbers für dich.

[26] *Ja, dann magst du dich laben am Allherrn*[a]
und zu Gott dein Antlitz erheben;
[27] *Wirst du beten zu ihm und er wird dich erhören,*
und wirst deine Gelübde bezahlen.
[28] *Und triffst du eine Entscheidung, wird er für dich aufstehen,*
und über deinen Wegen leuchtet das Licht.

[29] *Wenn Leute herunterkommen, so sagst du: „Hochmut“,*[b]
aber dem, der die Augen gesenkt hält, hilft er.

---

[a] wie 27, 10. — [b] nach dem auch den Hebräern wohlbekannten Sprichwort (siehe Spr. 16, 18): „Hochmut kommt vor dem Fall“. Siehe in ganz ähnlicher Weise ein Sprichwort eingestreut 17, 5.

[30] *Er errettet wer immer unschuldig,*
und du wirst errettet werden durch die Reinheit deiner Hände.[a]

IOB:

Kap. 23.

[2] *Auch heute ist Auflehnung mein Denken,*
liegt meine Hand schwer auf meinem Seufzen.
[3] *O dass ich ihn doch treffen könnte,*
gelangen bis zu seiner Estrade!

[4] *So wollte ich ihm unterbreiten den Rechtsfall*
und meinen Mund füllen mit Klagen;
[5] *Wollte erfahren die Worte, die er mir antwortet,*
und erkennen, was er mir sagen wird.

[6] *Streitet er mit mir im Gefühle der Übermacht?*[b]
nein! rein persönlich hat er's abgesehen auf mich.[c]
[7] *Legte er sich bei, was recht und gerade,*
so würde ich durchbringen für immer mein Recht.

[8] *Wenn ich nach Osten gehe, so ist er nicht da,*
und nach Westen, so gewahre ich ihn nicht.
[9] *Macht er nach Norden, so fasse ich nicht,*
wendet er sich nach Süden, so sehe ich nicht.

[10] *Fürwahr, er kennt den mir eigenen Wandel,*
er prüft mich, wie Gold schmelze ich aus.

---

[a] Beachte, wie, gleich der ersten, so auch diese dritte und letzte Rede des greisen Eliphaz mit lauter tröstlichen Verheissungen schliesst. — [b] vgl. 9, 19? — [c] vgl. hierzu in Abschnitt C 33, 10.

[11] *An seinem Schritt haftet mein Fuss,*
seinen Weg beachte ich und nicht lässig.
[12] *Das Gebot seiner Lippen — ich missachte es nicht,*
mehr denn meine Entscheidung bewahre ich die Worte seines Mundes.

[13] *Aber ist e r eins — wer mag ihn hemmen?*
will er etwas, so thut er's.
[14] *Ja, er bereitet ein Ende meiner Entscheidung —*
so ist es oft seine Art.

[15] *Darum erschrecke ich vor ihm,*
werde es inne und zittre vor ihm.
[16] *Gott hat verzagt gemacht mein Herz*
und der Allherr mich in Schrecken gesetzt.

[17] *Ja, nicht entfliehe ich der Finsternis,*
und vor mein Gesicht hat er tiefstes Dunkel als Decke gebreitet.

Kap. 24. [1] *Warum sind dem Allherrn die Zeitläufte nicht verborgen,*
während die so ihn kennen seine Tage nicht schauen?[a]
[2] *Die Grenzen verrücken sie,*
die Herden, die sie geraubt, weiden sie.
[3] *Den Esel der Waisenkinder treiben sie fort,*
pfänden den Ochsen der Witwe.

---

[a] Das Verständnis dieses Kapitels wird erleichtert, wenn man an konkrete Zeitläufte denkt, wie z. B. den gegenwärtigen südafrikanischen Krieg. „Seine Tage" sind Gottes Zornes- und Vergeltungstage über die Ungerechten und Frevler.

[4] *Sie drängen die Armen vom Wege,*
allzumal müssen sich verkriechen die Bedrückten des Landes.

[5] *Siehe, Wildesel in der Wüste, gehen sie an die Arbeit, suchend nach Raub,*
die Steppe dient ihm zur Speise für die junge Schar.
[6] *Auf dem Feld erntet er sich sein Futter,*
und den Weinberg rauben sie freventlich aus.
[7] *Den Nackten lassen sie nächtigen ohne Kleid*
und ohne Hülle in der Kälte;
[8] *Vom Platzregen des Gebirges triefen sie*
und ohne Zufluchtsstätte umklammern sie den Felsen.

[9] *Sie rauben gewaltthätig die Waise*
und vergreifen sich an dem Bedrückten[a].
[10] *Nackt müssen sie laufen ohne Kleid*
und hungernd tragen sie Garben.
[11] *Innerhalb ihrer Mauern*[b] *pressen sie Öl,*
keltern Kufen voll und dürsten.
[12] *Aus der Stadt*[c] *ächzen Halbtote und schreit um Hilfe die Seele der Erschlagenen,*
während Gott keinen Anstoss nimmt!

[13] *Sie sind die Erzfeinde des Lichts, kennen nicht seine Wege*
und wohnen nicht auf seinen Pfaden.

---

[a] Waisen und Elende als Sklaven wegschleppend, als welche Letztere dann, mit der notdürftigsten Kleidung und Nahrung, harte Arbeit verrichten müssen, der die meisten zum Opfer fallen. — [b] der Mauern ihrer herzlosen Peiniger. — [c] nicht etwa vom Schlachtfeld, sondern von dort, wo man die Gefangenen untergebracht hat.

[14] *Beim Frühlicht erhebt sich der Mörder, den Elenden und Armen zu töten,*
und bei Nacht wird er zum Diebe.
[15] *Und des Ehebrechers Auge passt auf die Dämmerung, denkend: „kein Auge wird mich sehen“, und verschleiert das Antlitz,*
[16] *Bricht in der Finsternis in Häuser, die man am Tage fest vor ihm versiegelt —*
sie kennen das Licht nicht:[a]

[17] *Denn ganz und gar ist der Morgen für ihn Dunkel,*
weil er erkennen wird das dunkle Verderben.
[18] *Leicht schwimmt er auf dem Wasser, aber verflucht wird ihr Anteil auf Erden.*[b]
Nicht nimmt er den Weg hin zu Weinbergen,
[19] *Wüste und obendrein Hitze werden sie berauben*[c]*,*
mit der Bitte um Schneewasser gehen sie fehl.[d]
[20] *Es vergisst ihn Erbarmen, es schmatzt ihn das Gewürm,*
nicht wird seiner mehr gedacht — zerbrochen wie der Baum ist die Ungerechtigkeit.

[21] *Er, der Umgang pflegt mit der Unfruchtbaren, die nicht gebiert,*
und der Witwe, die nicht mehr erfreut[e],

---

[a] sarkastische Ausdeutung ihrer Lichtscheuheit. Zu 17[a] vgl. 38, 15. — [b] Das Original weist ein Wortspiel auf zwischen „leicht“ und „verflucht“, das wir nicht wiedergeben können. — [c] denn ohne Rauben und Plündern sind sie nicht einmal in der Hölle zu denken. — [d] Die Verse 18 und 19 enthalten im Keim die neutestamentlichen Vorstellungen von Paradies und von Hölle. — [e] Der Dichter zeigt eine ausserordentlich genaue Bekanntschaft mit der babylonischen Vorstellung von der Unterwelt, dem Land ohne Heimkehr. Wie 26, 5 eine Anspielung enthält auf die Wasser, von denen nach babylonischem Glauben die Unterwelt rings umflossen ist, so ist hier *Mors Imperator* (siehe zu 18, 14), er Beherrscher des Totenreiches, vermählt gedacht mit der Herrin der Unter-

[22] *Er reisst fort die Stärksten mit seiner Kraft,*
steht auf, hat kein Zutrauen zum Leben [a],
[23] *Er wiegt ihn in Sicherheit, sodass er vertraut,*
während seine Augen lauern auf ihren Weg:
[24] *Ein wenig hochgekommen — da ist's aus,*
sie werden hinabgesenkt, wie alles eingezogen,
und gleich der Spitze der Ähre abgekuppt.

[25] *Wenn nicht — wer denn zeiht mich der Lüge*
und annulliert meine Rede?

BILDAD:

Kap. 25.

[2] *Herrschaft und Furchtbarkeit ist ihm zu eigen,*
der vollste Seligkeit geniesst in seinen Höhen.
[3] *Sind seine Scharen zu zählen?[b]*
und über wem geht nicht sein Licht auf?
[4] *Wie aber kann gerecht vor Gott sein der Mensch,*
und wie kann lauter sein der vom Weibe Geborene?
[5] *Siehe! mit Einschluss des Mondes ist nichts hell,*
auch die Sterne sind nicht lauter in seinen Augen —
[6] *Geschweige denn das Gewürm von Mensch,*
der Wurm von einem Menschenkind!

IOB:

Kap. 26.

[2] *Was hilfst du dem Kraftlosen,*
unterstützest du den machtlosen Arm?

---

welt, deren Unfähigkeit, Leben aus sich zu gebären, auch auf der zwölften Tafel des sogen. Nimrod-Epos angedeutet ist.

[a] weil er, der Herr des Todes, wohl weiss, dass alles Leben seiner Gewalt verfällt. — [b] die Scharen, die Legionen seiner Engel, mit denen er helfen kann.

[3] *Was rätst du dem Unweisen,*
und predigst „wahre Weisheit“ in Masse?[a]
[4] *Mit wessen Hilfe thust du kund die Reden?*
und wessen Odem spricht aus dir?

[5] *Die Schatten müssen drunten erbeben*[b]
und die Anwohner des Wassers[c]*;*
[6] *Nackt liegt vor ihm die Unterwelt,*
und unverhüllt ist der Abgrund.

[7] *Er spannte den Norden über der Wüstnis,*
hing die Erde auf über dem Nichts.
[8] *Er schnürt die Wasser in seine Wolken,*
sodass das Gewölk nicht platzt unter ihrer Schwere.

---

[a] Iob will nichts weiter sagen als: all dein Helfen, Raten und Reden ist nutzlos. „Dem Kraftlosen helfen“, „dem Unweisen raten“ bilden je Einen Begriff, ohne dass Iob sich etwa selbst damit als Unweisen bezeichnen will. — [b] Von v. 8—14 enthält das ganze Kapitel nichts als Äusserungen des düstersten Pessimismus — auch in der Natur sieht Iob alles schwarz. Statt an die Erde und die Lebenden zuerst zu denken, denkt er zuerst an die Unterwelt und lässt die Schatten selbst dort noch — in jenem Asyl vor Gottes Strafe und Zorn (7, 21. 14, 13) — dem Zornesblick Gottes preisgegeben sein (v. 5. 6). Und das Weltall betrachtend, sieht er nur den lichtleeren Norden und das unter der Erde gähnende Nichts (v. 7). Er preist die Wolken nicht, wie sonst jedermann, als die, welche das befruchtende Nass herniedersenden, sondern er kennt nur den bleiernen Himmel, dessen fest verschnürtes Gewölk keinen Tropfen hindurchlässt (v. 8). Er erfreut sich nicht am hellen Lichte des Vollmonds, sondern sieht nur die Mondflecke (v. 9). Und wenn er auch die göttlichen Naturgesetze anerkennen muss, so tritt ihm doch gleich die Zeit vor die Seele, wo sie alle ein Ende haben, wo die Stützen des Himmels zusammenbrechen vor Gottes Scheltwort (v. 10. 11). Und wie er seine pessimistische Betrachtung mit der Endzeit alles Irdischen begonnen hat, so schliesst er mit einem Rückblick in die Urzeit, aus welcher ihm ebenfalls Gott lediglich als zorniger Gott, als Zerschmetterer des Meerungetüms Rahab (vgl. 9, 13) entgegentritt (v. 12 f.). — [c] siehe zu 24, 21.

[9] *Er umzeichnete die Fläche des Vollmonds,*
streute auf sie hin sein Gewölk.
[10] *Ein Gesetz hat er abgezirkelt über den Wassern,*
bis ein Ende hat Licht mitsamt Finternis,
[11] *Die Säulen des Himmels werden erschüttert (?)*
und beben vor seinem Scheltwort.

[12] *In seiner Kraft schlug er das Meer*
und in seiner Berechnung zerschmiss er Rahab.
[13] *Durch seinen Hauch ward der Himmel eine . . .,*
seine Hand durchbohrte die flüchtige Schlange.

[14] *Siehe, das ist die Summa seiner Thaten.*
Und wie wäre ein Flüsterwort[a] *von ihm gehört worden?*
Den Donner seiner Allmacht — wer versteht den?[b]

Kap. 27.

[2] *So wahr Gott lebt: er hat mir mein Recht nicht gegeben,*
und der Allherr hat meine Seele erbittert.[c]

[3] *Ja, solange immer mein Odem in mir ist*
und der Hauch Gottes in meiner Nase,
[4] *Schwör' ich's: meine Lippen reden kein Unrecht*
und meine Zunge verlautbart keinen Trug.

[5] *Fern sei von mir, dass ich euch Recht gebe:*
bis ich verende, verzichte ich nicht auf meine Unsträflichkeit,

---

[a] ein „Flüsterwort", wie es z. B. Eliphaz als nächtliche Offenbarung Gottes gehört zu haben glaubt (4, 12). — [b] Die Kapp. 27 und 29 haben im Original die Überschrift (27, 1. 29, 1): „und Iob fuhr fort mit seiner Spruchrede und sagte". — [c] darum spricht Iob in der „Bitterkeit seiner Seele" 7, 11. 10, 1.

[6] *An meiner Gerechtigkeit halte ich fest und lasse sie nicht,*
nicht werde ich anderen Sinnes werden zeitlebens.

[7] *Es geschehe wie einem Frevler meinem Feind*
und meinem Widersacher wie einem Ungerechten!
[8] *Ja, was für Hoffnung hat der Ruchlose auf Gewinn,*
wenn Gott seine Seele fordert?
[9] *Wird Gott sein Schreien erhören,*
wenn Not über ihn kommt?
[10] *Oder darf er am Allherrn sich laben,*
Gott anrufen zu jeder Zeit?

[11] *Ich werde euch unterrichten in Gottes Thun,*
des Allhern Art nicht verheimlichen.
[12] *Siehe, ihr alle habt es erlebt —*
weshalb denn ergehet ihr euch in Nichtigkeit?

[13] *Dies ist der Teil des frevelhaften Menschen bei Gott,*
und das Erbe der Gewaltthätigen, das sie vom Allherrn empfangen:
[14] *Wenn gross werden seine Söhne, ist es für's Schwert,*
und seine Sprösslinge werden darben.
[15] *Die von ihm dem Tode entronnen, werden begraben werden,*
ohne dass seine Witwen eine Thräne nachweinen.

[16] *Wenn er wie Staub aufhäuft Silber*
und wie Lehm[a] *vorrichtet Kleidung —*

---

[a] „wie Lehm", zum Zwecke massenhaft zu streichender Backsteine, wie Nebukadnezar einmal sagt, dass er Asphalt „gleich der massigen Überschwemmung des Himmels" habe nach Babylon bringen lassen.

[17] *Er richte nur vor, und der Gerechte wird sie anziehen,*
und das Silber wird der Schuldlose teilen.

[18] *Er baut gleich einem Rohrbau (?)* [a] *sein Haus*
und gleich einer Hütte, die der Wächter macht.
[19] *Reich legt er sich hin, aber nicht wieder,*
schlägt seine Augen auf und aus ist's mit ihm.
[20] *Es erfasst ihn wie Wasser das Verderben,*
bei Nacht entführt ihn der Sturmwind. [b]
[21] *Es nimmt ihn der Ostwind und er fährt dahin,*
und weht ihn spurlos hinweg,
[22] *Und stürzt sich schonungslos auf ihn,*
seiner Gewalt möcht' er so gern entfliehen —
[23] *Man schlägt die Hände über ihm zusammen*
und stösst einen Entsetzensruf aus ob ihm, dem spurlos Verwehten. [c] —

Kap. 29.

[2] *O wäre ich doch wie in den früheren Monaten,*
wie in den Tagen, da Gott mich bewahrte!
[3] *Da seine Leuchte glänzte über meinem Haupte,*
bei seinem Licht ich durch die Finsternis wandelte!

[4] *Wie ich war in den Jahren meiner Vollkraft (?),*
da Gott vertraulich vorsprach an meinem Zelte,
[5] *Da noch der Allherr bei mir weilte,*
rings um mich her meine Leute;

---

[a] vgl. 4, 19. — [b] siehe zu 22, 11. — [c] Das hier folgende Kap. 28 über den Ursprung der Weisheit ist ein Zusatz von fremder Hand; siehe hierfür Abschnitt C, 2. Für 29, 1 siehe S. 73 Anm. b.

[6] *Da sich badeten meine Wege in Sahne,*
und der Fels bei mir ergoss Bäche von Öl.

[7] *Wenn ich hinausging zum Thor bei der Stadt,*
auf dem weiten Platz hinstellte meinen Sessel —
[8] *Da sahen mich die jungen Männer und traten zurück,*
und die Alten erhoben sich, standen.
[9] *Die Würdenträger hielten ein mit Sprechen,*
und legten die Hand an ihren Mund.
[10] *Die Stimme der Fürsten hielt sich zurück,*
und ihre Zunge klebte an ihrem Gaumen.

[11] *Ja jedes Ohr, das hörte, pries mich glücklich,*
und das Auge, das sah, gab mir Zeugnis,
[12] *Weil ich errettete den um Hilfe rufenden Elenden*
und die hilflose Waise.
[13] *Der Segen des Verlorenen kam über mich,*
und das Herz der Witwe machte ich frohlocken.
[14] *Gerechtigkeit legte ich an und sie kleidete mich,*
Toga und Diadem war vergleichbar mein Recht.

[15] *Auge war ich dem Blinden*
und Füsse dem Lahmen.
[16] *Ein Vater war ich den Armen*
und einem Streit, den ich nicht kannte, ging ich auf den Grund,
[17] *Und zerbrach das Gebiss des Ungerechten,*
und aus seinen Zähnen schleuderte ich den Raub.

[18] *Und dachte: mit meinen Nachkommen werde ich verenden* [a]
und gleich dem Sand viel machen die Tage.

---

[a] In der Volkserzählung 42, 16 f. wird Iob diese Hoffnung erfüllt.

19 *Meine Wurzel war geöffnet dem Wasser,*
und Tau nächtigte in meinem Gezweig.
20 *Mein Ruhm erneuerte sich bei mir,*
und mein Bogen trieb in meiner Hand neue Blüten.

21 *Auf mich hörten sie und harrten*
und schwiegen meinem Rat.
22 *Nach meiner Rede redete man nicht nochmals,*
und auf sie triefte mein Wort.
23 *Und sie warteten mein wie auf den Regen,*
und sperrten ihren Mund auf nach dem Ernteregen.

24 *Lachte ich ihnen zu, so glaubten sie's nicht,*
und wichen aus dem Licht meines Antlitzes.
25 *Ich wählte ihren Weg und sass obenan,*
und liess mich nieder wie ein König inmitten des Heeres,
gleich einem der Trauernde tröstet.

Kap. 30.

1 *Aber jetzt verlachen mich Jüngere denn ich an Jahren,*
deren Väter mir zu schlecht waren sie beizugeben den Hunden meiner Schafe.
2 *Selbst die Kraft ihrer Hände, wozu konnte sie mir dienen?*
die Rüstigkeit war ihnen verloren gegangen.

3 *Stumpfsinnig*[a] *infolge von Mangel und Hunger,*
die Wüstenbenager! . . . von Wüste und Wüstenei!
4 *Die das Salzkraut abpflücken am Gesträuch*
und von den Ginsterwurzeln sich nähren;

---

[a] im Original steht das nämliche Wort, das wir in 3, 7 durch „öde“ übersetzten. Hier offenbar als Schmähwort gebraucht.

[5] *Rücklings werden sie verjagt,*
man schlägt Lärm über ihnen wie bei einem Dieb,
[6] *In grausigen Schluchten zu bewohnen*
Erdlöcher und Felsen.

[7] *Zwischen den Sträuchern kreischen sie,*
unter Disteln liegen sie hingestreckt(?).
[8] *Söhne von Schandbuben, ja Söhne von Namenlosen,*
sind sie ausgestossen von der Erde.

[9] *Aber jetzt bin ich ihr Lied geworden*
und ward ihnen zum Gespräch.

[10] *Sie verabscheuen mich, treten ferne von mir,*
und spucken rücksichtslos vor mir aus.
[11] *Ja, sein Seil hat er gelöst*[a] *und drückt mich zu Boden,*
und die Zügel lassen sie schiessen mir gegenüber.

[12] *Auf die rechte Seite tritt die Brut, erklären mich für vogelfrei,*
und ziehen hoch einher wider mich die Strassen ihres Verderbens.
[13] *Sie zerstören meinen Pfad, wirken hin auf meinen Sturz,*
keinen Helfer giebt es hierfür.

[14] *Wie durch eine weite Bresche kommen sie einher,*
unter Gedröhn wälzen sie sich heran,
[15] *Über mich hinweg geht das Verderben,*
verfolgt wie der Wind mein edles Leben,
und gleich der Wolke zieht vorbei meine Rettung.

---

[a] entfesselt, ohne sich irgendwelchen Zwang aufzulegen.

[16] *Und jetzt wird ausgeschüttet mein Leben*[a],
es ergreifen mich die Tage des Erliegens.
[17] *Bei Nacht bohrt man ab von mir meine Knochen,*
und meine Nager gehen nicht schlafen.
[18] *Mit aller Macht wird entstellt mein Kleid*[b],
soweit mein Hemd reicht, das mich umspannt.
[19] *Er hat mich geworfen zum Lehm*
und ich bin gleich geworden dem Staub und der Asche.

[20] *Ich schreie zu dir, aber du antwortest nicht,*
ich trete hin, aber du starrst mich nur an.
[21] *Du verkehrst dich in einen Tyrannen mir gegenüber,*
mit der Wucht deiner Hand befeindest du mich.
[22] *Du hebst mich empor zum Wind, mich dahinfahren lassend,*
und machst mir schwinden das Heil.
[23] *Ja, ich weiss, in den Tod willst du mich zurückführen,*
in das Versammlungshaus alles Lebendigen.

[24] *Aber streckt man im Zusammenbruch nicht die Hand aus,*
oder schreien wir nicht im Verderben um Hilfe?[c]
[25] *Bei Gott! ich weinte mit dem, dem es hart erging,*
es trauerte meine Seele mit dem Armen.
[26] *Ja, Gutes hatte ich erwartet, aber Böses kam,*
und harrte auf Licht, aber es kam tiefstes Dunkel.
[27] *Meine Eingeweide wallen und werden nicht still,*
es haben mich betroffen die Tage des Erliegens.

[28] *Trauernd gehe ich einher ohne Sonne,*
stehe öffentlich auf, schreie um Hilfe.

[a] Iobs Wehklage erreicht nunmehr ihren Höhepunkt. — [b] gemeint ist die den Leib bedeckende Haut. — [c] siehe den Kommentar A, § 6, a.

[29] *Bruder bin ich geworden den Schakalen*
und Genosse den Straussinnen.
[30] *Meine Haut ist geschwärzt von mir abgefallen*
und mein Gebein verbrennt infolge von Dürre.
[31] *Und zu Trauer ward meine Harfe*
und meine Schalmei zur Stimme von Weinenden. —

Kap. 31. [1] *Einen Bund hatte ich geschlossen mit meinen Augen,*
und wie ward ich mir klar betreffs Keuschheit,
[2] *Und was Gottes Teil ist von droben*
und des Allherrn Erbe aus den Höhen —

[3] *Droht doch Unheil dem Ungerechten*
und Missgeschick den Übelthätern!
[4] *Sieht er doch meine Wege*
und zählt alle meine Schritte!

[5] *Bei Gott! nicht bin ich gewandelt mit Eitlem*
und ist geeilt zu Trug mein Fuss.
[6] *Er wäge mich auf gerechter Waage*
Und Gott erkenne meine Unsträflichkeit.

[7] *Wenn mein Schritt abwich vom Wege,*
und meinen Augen mein Herz gefolgt ist,
und ein Makel klebt an meinen Händen,
[8] *Dann möge ich säen und ein anderer essen*
und meine Sprösslinge mögen entwurzelt werden!

[38] *Wenn wider mich schreit mein Acker*[a]*,*
und alle seine Furchen weinen;

---

[a] Für die Heraufnahme der im Original das Ende des Kap. 31 bildenden Verse 38—40 siehe Kommentar A, § 5, a.

[39] *Wenn ich seine Kraft genossen ohne Geld,*
und die Seele seines Eigentümers ausgeblasen habe,
[40] *Dann möge statt Weizen Wüstendorn aufgehen*
und statt Gerste Unkraut!

Wenn mein Herz sich bethören liess ob eines Weibes,
und ich an der Thür meines Nächsten gelauert,
[10] *Dann möge mein Weib einem anderen mahlen,*
und andere ihr beischlafen!

[11] *Denn eine Schandthat ist es*
und ist eine strafrechtliche Verschuldung;
[12] *Ja, ein Feuer ist es, das bis in den Abgrund verzehrt*
und aus allem meinem Einkommen entwurzelt.

[13] *Wenn ich missachtete das Recht meines Sklaven und meiner Magd,*
wenn sie mit mir stritten —
[14] *Was sollte ich thun, wenn Gott aufsteht,*
und wenn er Rechenschaft fordert, was sollt' ich ihm erwidern?
[15] *Hat doch im Leibe mein Schöpfer ihn geschaffen*
und uns in Einem Mutterleibe bereitet!

[16] *Wenn ich vorenthielt das Verlangen den Elenden*
und zerfliessen liess die Augen der Witwe,
[17] *Und ass meinen Bissen allein,*
ohne dass die Waise mit davon ass —
[18] *Nein! von meiner Jugend auf wuchs sie mir auf wie einem Vater,*
und von Mutterleib an leitete ich sie.

Wenn ich sah einen Verirrten ohne Kleid
und Unverhülltsein an einem Armen —
[20] *Bei Gott! es segneten mich seine Lenden,*
und er wärmte sich von der Schur meiner Schafe.

[21] *Wenn ich geschwungen habe wider eine Waise meine Hand,*
indem ich im Auge hatte meine Hilfe im Thor,
[22] *Dann falle meine Achsel aus ihrer Schulter,*
und mein Arm breche bis auf die Röhre!
[23] *Ja, ein Schreckengespenst ist mir Gottes Verhängnis,*
und gegen seine Furchtbarkeit kann ich nicht an.

[24] *Wenn ich Gold gemacht habe zu meiner Stärke*
und das Feingold nannte mein Vertrauen;
[25] *Wenn ich mich freute, dass viel mein Vermögen,*
und dass Grosses zu Wege gebracht meine Hand;

[26] *Wenn ich sah, wie ein Licht hell glänzte,*
während der liebe Mond dahinwandelte,
[27] *Und in der Verborgenheit mein Herz leichtsinnig wurde*
und meine Hand sich legte an meinen Mund —
[28] *Auch das schien mir ein straffälliges Vergehen,*
indem ich Gott droben verleugnete.

[29] *Bei Gott! nicht freute ich mich über das Unglück meiner Hasser,*
und erregte mich freudig, dass ihn Böses getroffen,
[30] *Und nicht gab ich her zu sündigen meinen Gaumen,*
mit einem Fluch seine Seele zu fordern.
[31] *Bei Gott! es sagten meine Zeltgenossen:*
o möchten wir doch nicht von seinem Fleische uns sättigen!

[32] *Auf der Strasse nächtigte kein Fremdling,*
meine Thürflügel öffnete ich dem Wanderer.

[33] *Bei Gott! nicht habe ich nach Menschenweise meine Missethaten bedeckt,*
zu verbergen in meinem Busen meine Schuld,
[34] *Habe, indem ich scheute den grossen Haufen und die Verachtung der Sippen mich schreckte,*
mich nicht still gehalten, die Thür nicht verlassend.

[35] *O möchte ich doch jemand haben, der mich hört!*
hier meine Klageschrift, der Allherr antworte mir!
[36] *Bei Gott! auf meiner Schulter trage ich sie,*
umwinde sie als mein Diadem.
[37] *Die Zahl meiner Schritte thue ich ihm kund,*
wie ein Fürst nahe ich ihm gemessenen Schrittes.
(Ende der Reden Iobs).

JAHVE:

Kap. 38.

[1] *Da antwortete Iahve Iob aus dem Sturmwind und sprach:*

[2] *Wer ist der, der den Rat verdunkelt*
durch unwissende Worte?
[3] *Gürte denn wie ein Mann deine Lenden,*
ich will dich fragen, thu mir zu wissen!

[4] *Wo warst du als ich die Erde gründete?*
thu es kund, wenn du Einsicht besitzest.

[5] *Wer legte an ihre Maassstäbe, dass du es wüsstest?*
oder spannte die Messschnur über sie aus?
[6] *Worauf wurden ihre Grundpfeiler gesenkt?*
oder wer legte ihren Eckstein?

[7] *Als insgesamt die Morgensterne jauchzten*
und alle Göttersöhne[a] *frohlockten?*
[8] *Und er*[b] *mit Thürflügeln sperrte das Meer,*
da es hervorbrach, aus dem Mutterleib kommend;
[9] *Da ich machte Gewölk zu seinem Gewand*
und Wolkennacht zu seiner Windel?
[10] *Und ihm auflegte mein schneidend Gesetz*
und Riegel und Thürflügel machte,
[11] *Und sprach: Bis hierher sollst du kommen und nicht weiter,*
und hier wird man hemmen den Stolz deiner Wogen!

[12] *Hast du bei deinen Lebzeiten den Morgen eingesetzt,*
das Morgenrot wissen lassen seine Stätte?
[13] *Dass sie erfassen die Enden der Erde,*
und abgeschüttelt werden die Frevler von ihr.
[14] *Umgestaltet wird sie gleich Thon, den man siegelt*[c]*,*
und beide[d] *bilden wie ein Gewand.*

---

[a] für „Göttersöhne" = Götter siehe Abschnitt A zu 1, 6. — [b] Gott; man erwartet: ich. Wahrscheinlich ein alter Schreibfehler. — [c] Schönes Bild: wie vorher formloser, ein verschwommenes einförmiges Ganze bildender Thon Gestalt und Leben erhält, sobald das Siegel mit seinen mancherlei Darstellungen auf ihm abgedrückt wird, so zeigt sich auf der vorher von Nacht und Nebel eingehüllten Erde bei Anbruch des Morgens mit einemmal buntgestaltiges Leben. — [d] Original: sie, nämlich Morgen und Morgenrot, oder wie die Babylonier sagen würden: Marduk, der Gott der Morgensonne, und Zarpanit, die Göttin der Morgenröte (genauer: des ersten Morgengrauens). Auch an unserer Stelle bilden Morgen und Morgenrot ein zusammengehöriges Paar. Beide umschliessen die Erde wie ein lichtes Gewand.

[15] *Aber den Frevlern bleibt vorenthalten ihr Licht,*
und der stolze Arm wird zerbrochen.

[16] *Bist du gedrungen bis zu den Quellen des Meeres,*
und auf dem Grund der Wassertiefe spaziert?
[17] *Wurden dir offenbart die Thore des Todes,*
und sahest du die Thore des Dunkels?
[18] *Hast du geschaut bis in die Weiten der Erde?*
sag an, wenn du es alles weisst!

[19] *In welcher Richtung wohnt das Licht?*
und die Finsternis, wo ist ihre Stätte?
[20] *Dass du sie nehmest nach ihrem Bereich,*
und dass du zeigest die Pfade zu seinem[a] *Hause?*
[21] *Du weisst es, denn du wurdest damals geboren*[b]
und deine Tage sind viel an Zahl.

[22] *Bist du gekommen nach den Vorratskammern des Schnees*
und sahest du die Vorratskammern des Hagels,
[23] *Die ich aufgespart habe für die Zeit der Not,*
für den Tag des Kriegs und der Schlacht?

[24] *Wo ist der Weg, da das Licht sich teilt,*
der Wind sich ergiesst über die Erde?
[25] *Wer hat in viele Kanäle verzweigt der Regenflut die Strömung*
und den Weg den von Donner begleiteten Güssen?
[26] *Dass es regne auf das menschenleere Land,*
die Steppe ohne Bewohner,
[27] *Zu sättigen Wüste und Wüstenei,*
und spriessen zu machen des jungen Grüns Wachstum.

---

[a] von mir auf das Licht zurückbezogen. — [b] sarkastisch; vgl. v. 12.

[28] *Hat der Regen einen Vater?*
oder wer hat gezeugt die Tropfen des Taus?
[29] *Aus wessen Leib kommt das Eis?*
und der Reif des Himmels, wer hat ihn geboren?
[30] *Gleich einem Stein verdichten sich die Wasser*
und die Oberfläche der Tiefe schliesst sich unlösbar zusammen.

[31] *Bindest du fest die Fesseln der Plejaden,*
oder lösest du die Stränge des Orion?
[32] *Führst du heraus die mazzarôth zur rechten Zeit?*
und leitest du die êsch mitsamt ihren Söhnen?
[33] *Kennst du die Gesetze des Himmels?*
oder richtest du her sein Sternenzelt auf der Erde?
[34] *Erhebst du zum Gewölk deine Stimme,*
dass ein Schwall von Wassern dich bedecke?
[35] *Entsendest du die Blitze, dass sie laufen,*
und zu dir sagen: hier sind wir!?

[36] *Wer legte Weisheit in die inneren Organe,*
oder wer gab dem sechvî[a] *Erkenntnis?*

[37] *Wer zählt die Wolken in Weisheit,*
und die Schläuche des Himmels, wer neigt sie?
[38] *Wenn hingegossen wird der Staub zu Klumpen*
und zusammenkleben die Schollen?

[39] *Jagst du für den Löwen den Raub?*
und stillst du der jungen Löwen Begierde?
[40] *Wenn sie sich niederkauern in den Schlupfwinkeln,*
sich im Dickicht legen auf die Lauer?

---

[a] ein bestimmter Teil des innersten Körpers; siehe Kommentar.

[41] *Wer bereitet dem Raben seine Zehrung,*
wenn seine Jungen schreien zu Gott, irrend ohne Nahrung?

Kap. 39.

[1] *Kennst du die Zeit, da die Steinböcke zeugen,*
beobachtest du das Kreisen der Hindinnen?
[2] *Zählst du die Monate, die sie erfüllen?*
und kennst du die Zeit, da sie werfen?
[3] *Da sie sich krümmen, ihre Jungen durchbrechen lassen,*
abwerfen ihre Wehen?
[4] *Gesund sind ihre Jungen, werden auf freiem Feld gross,*
gehen davon und kehren nicht wieder.

[5] *Wer entliess den Wildesel in Freiheit*
und die Bande des wilden Esels, wer hat sie gelöst?
[6] *Dem ich die Steppe zu seinem Hause gemacht*
und zu seinen Wohnungen die Wüste.
[7] *Er lacht des Getriebes der Stadt,*
hört nicht den Lärmruf des Treibers.
[8] *Der Umkreis der Berge ist seine Weide*
und hinter jedem Grün ist er auf der Suche.

[9] *Lässt sich der Wildochs herbei dir zu dienen*
oder nächtigt er an deiner Krippe?
[10] *Seilst du den Wildochs an in der Furche?*
oder eggt er Thalgründe hinter dir her?
[11] *Vertraust du auf ihn, weil gross seine Kraft,*
und überlässest du ihm dein erarbeitet Gut?
[12] *Hast du das Zutrauen zu ihm, dass er dein Getreide zurückgiebt*
und zusammenhält deine Tenne?[a]

---

[a] Für die Verse 13—18 siehe „Anhänge" III.

[19] *Giebst du dem Rosse die Kraft,*
lässest du seinen Hals die Mähne bekleiden?
[20] *Lässest du es dahinsausen gleich einem Heuschreckenschwarm,*
während sein majestätisches Schnauben Schrecken verbreitet?
[21] *Es scharret im Thalgrund und freut sich mächtig,*
entgegenzugehen dem Kampf.
[22] *Es lachet der Angst und erschrickt nicht*
und weicht nicht zurück vor dem Schwerte.
[23] *Es klirrt (?) auf ihm der Köcher,*
die blitzende Lanze und Wurfspiess.
[24] *In sausendem Galopp schlürft es hastig das Land*
und glaubt nicht, dass ruft die Trompete.[a]
[25] *So oft die Trompete erschallt, jauchzt es laut auf*[b]
und wittert von ferne den Kampf,
das Donnern der Heerführer und Tosen.

[26] *Schwingt sich dank deiner Einsicht der Geier (?) empor,*
breitet aus seine Flügel zum Süden?
[27] *Oder erhebt sich auf deinen Befehl in die Lüfte der Adler*
und geschiehts, dass er hoch baut sein Nest?
[28] *Den Fels bewohnt er und nächtigt*
auf Felsenklippe und Warte.
[29] *Von dort erspäht er den Frass,*
fernhin schauen seine Augen.
[30] *Und seine Jungen trinken hastig das Blut,*
und wo Erschlagene liegen, da ist er.

Kap. 40. [1] *Und Jahve nahm das Wort zu Iob und sprach:*

---

[a] nämlich zum Haltmachen oder zum Sammeln. — [b] wörtlich: ruft es Juchhe!

[2] *Gar viel könnte der Allherr noch unterweisen*[a] —
wer Gott strafen will, antworte darauf!

IOB[b]*:*

[4] *Siehe! ich bin zu gering — was soll ich dir erwidern?*
ich lege meine Hand an meinen Mund.
[5] *Einmal habe ich geredet und verzichte aufs Wort,*
und zweimal, aber nicht mehr.

JAHVE:

[6] *Da nahm Jahve das Wort zu Iob aus dem Sturmwind und sagte:*

[7] *Gürte denn wie ein Mann deine Lenden,*
ich will dich fragen, thu mir zu wissen!
[8] *Willst du gar mein Recht brechen?*
mich verdammen, damit du gerecht seiest?
[9] *Oder hast du einen Arm wie Gott,*
und donnerst mit einer Stimme wie er?
[10] *Lege doch an Erhabenheit und Hoheit,*
und Majestät und Glorie ziehe an!
[11] *Lasse ausströmen den Zorn deiner Nase,*
und demütige den Stolzen, wo immer du ihn findest.
[12] *Wo immer du einen Stolzen findest, ducke ihn,*
und schlage in Grund und Boden die Frevler.
[13] *Birg sie im Staub allzumal,*
banne ihr Gesicht in die Verborgenheit —

---

[a] siehe hierfür Kommentar A, § 7, e. „viel vermag der Allherr zu unterweisen“; Jahve will sagen, dass er noch lange fortfahren könne, also zu unterweisen und zu examinieren, doch hält er die bisher gestellten Fragen für ausreichend. — [b] Original: „da antwortete Iob Jahve und sprach“.

[14] *So will auch ich dich anerkennen,*
dass dir zum Sieg verhilft deine Rechte[a].

Kap. 42.

IOB[b]*:*

[2] *Ich weiss, dass du alles vermagst,*
und kein Vorhaben dir verwehrt ist.
[3b] *Deshalb habe ich kundgethan ohne Einsicht,*
zu wunderbar ist es, über mein Erkennen.
[5] *Von Hörensagen hatte ich von dir gehört,*
aber jetzt hat mein Auge dich gesehen.
[6] *Darum widerrufe ich und bereue*
in Staub und Asche[c].



Zur Beurteilung der ernsten Fragen, welche in der vorstehenden Dichtung behandelt sind, ist als Grundlage Folgendes festzuhalten:

Iob oder, was das Nämliche ist, der Dichter glaubt an die Existenz eines Gottes* als des allmächtigen Schöpfers und Regierers

[a] Furchtbar sarkastisch: sei du, Iob, einmal Gott und ducke voll Zorn wie alle stolzen, vermessenen Frevler so auch dich selbst tief in den Staub, dann will ich dir, dem ohnmächtig im Staub Niedergehaltenen, das Zeugnis ausstellen, dass du — ein siegreicher Held bist! — Für die hier noch folgenden Beschreibungen des Nilpferdes und Krokodils (40, 15—41, 26) siehe „Anhänge" III; für die durch diese Einschiebsel im Anfang von Kap. 42 verschuldete Verwirrung siehe den Kommentar. — [b] Original: „da antwortete Iob Jahve und sprach". — [c] gewiss mit dem Nebengedanken, welchen die hebräische Präposition zulässt: wie ich denn selbst nichts bin als Staub und Asche, vgl. 30, 19.

* Gott wird in den Reden Iobs 17 mal *El*, 22 mal *Eloah*, 15 mal *Schaddai*, einmal (6, 10) *qādôsch* „der Heilige" und ebenso nur ein einziges Mal (12, 9) *Jahve* genannt. Der Vers 12, 6 ist bei dieser Zählung nicht berücksichtigt.

der Welt, er glaubt an einen Gott, welcher auf Erden waltet und speziell auf jeden einzelnen Menschen unausgesetzt Acht hat. Er ist davon durchdrungen, dass den Frevler Gottes Strafe unfehlbar trifft, und er glaubt endlich nach allgemein alttestamentlicher Anschauung, dass das menschliche Leben mit dem Scheol, dem finsteren Land ohne Heimkehr, ein Ende hat.

Von diesem Standpunkt wirft er die Hauptfrage auf:

Wenn ein gerechter, unsträflicher, in Gesinnung und Wandel wahrhaft gottesfürchtiger Mann von Gott mit böser Krankheit geschlagen wird und unter Schmerzen jämmerlich dahinsiecht — kann er da noch länger an einen gerechten Gott glauben?

Zu dieser Hauptfrage treten dann im Lauf der Dichtung vorübergehend noch zwei weitere Fragen:

„Wenn eine Geissel plötzlich ein Sterben verursacht" (9, 23[a]), wenn also z. B. die Pest Tausende unterschiedslos hinwegrafft — ist es da nicht klar, dass „Gott der unter den Opfern sich befindenden Anzahl Unschuldiger spottet" (9, 23[b]), dass ihm „unsträflich oder gottlos" völlig gleichgiltig, er somit kein gerechter Gott ist? Desgleichen:

Wenn ein frommes Volk von einem mächtigeren freventlich mit Krieg überzogen wird, wenn der Feind raubt und mordet und verfolgt, wehrlose, unschuldige Kinder und Frauen gefangen führt und dem Hungertode preisgiebt, und Gott trotz aller Gebete gleichgiltig bleibt (24, 12), also dass die, die es mit ihrer Gottesfurcht ernst nehmen, die Vergeltungstage nicht erleben (24, 1) — ist es da, trotz der dem Frevler sicher bevorstehenden Strafe, noch möglich, an einen gerechten Gott zu glauben? ist der Mensch nicht vielmehr zu der Annahme gezwungen, dass nach Gottes eigenstem Wirken und Wollen der Frevler und der Gewaltmensch auf Erden herrsche, dass also Gott das Gegenteil ist eines gerechten Richters (9, 24)?

Diese Betrachtungen führen unseren Dichter bezüglich seiner ganzen Lebensauffassung zu dem düstersten Pessimismus, indem er unentwegt auf die Eine Antwort zurückkommt, dass Gott ein zor-

niger Gott sei und bleibe, der dem Menschen sein Recht vorenthalte, der auch des Menschen Gebet nicht erhöre. Und wenn die Freunde, die übrigens nur auf die Hauptfrage eingehen, erwidern, dass kein Mensch gerecht sei vor Gott (4, 17. 15, 14—16. 25, 4), dass „Gott Iob täusche über seine Schuld" (11, 6), dass auch Iob sein Leiden als Strafe ruhig hinnehmen und, sich bessernd, einer besseren Zukunft getrösten müsse, so bleiben diese Reden trotz aller Variationen eindrucks- und wirkungslos, weil Iob ebendas, dass er nicht gerecht sei, auf das Entschiedenste bestreitet. Der Dichter mildert schliesslich, indem er sich in Gottes ebenfalls unbegreifliche Schöpfungswunder versenkt, sein Urteil dahin, dass er Iob seine heftigen Anklagen wider Gott zurücknehmen und sich stumm und resigniert unter Gottes unerforschlichen Ratschluss beugen lässt. Aber damit ist dieses Hohelied des Pessimismus doch nur äusserlich und scheinbar zu einem versöhnlichen Abschluss gebracht.

Dass das dem Frommen von Gott auferlegte Leiden ihm zur Prüfung und Läuterung dienen soll, ist ein Gedanke, welchen Eliphaz zwar streift, wenn er 5, 17 sagt: „Siehe, Heil dem Menschen, den Gott strafet, und die Züchtigung des Allherrn verachte nicht", aber dieser Gedanke wird befremdlicherweise von keinem der Freunde wieder berührt, geschweige näher ausgeführt. Dagegen kann es angesichts der auch dem Dichter eigenen eschatologischen Ideen nicht Wunder nehmen, wenn der weitere Gedanke, dass den also Geprüften nach dem Tode die Belohnung erwarte, nicht zum Ausdruck gelangt: denn trotz alles auf die Worte 19, 25 f. gelegten Nachdrucks ist Iobs kühner Ausblick in ein Schauen Gottes nach dem Tode doch nur ein vorübergehender Lichtblick.

Ohne uns selbst zur Lösung des in obigen drei Fragen beschlossenen Problems zu äussern, was ja nicht unsere Aufgabe ist, möchte doch soviel unumwunden ausgesprochen werden, dass weder die Lösung Iobs, welcher alle jene widrigen Geschicke aus dem Zorne Gottes erklärt, noch jene der Freunde, welche in ihnen eine Strafe Gottes für Ungerechtigkeit und Sünde erblickt, zu befriedigen vermag.

C.

ANHÄNGE.



I. KAPP. 32—37.

DIE REDEN DES ELIHU.

Unter den mancherlei Zusätzen, welche sich jüngere „Dichter“ erlaubt bezw. herausgenommen haben, dem Buche Iob einzufügen, oder welche (wie Kap. 28) vielleicht von Anderen würdig erachtet wurden, ihm eingefügt zu werden, kommen in erster Linie die Reden des Elihu (Kapp. 32—37) in Betracht, das Anhängsel eines jungen Zeloten, welcher darüber erzürnte, dass Iob gegenüber seinen drei Freunden das letzte Wort behalten hatte, obwohl dieser nach seiner, Elihu's Meinung als ein Bösewicht verdammt zu werden verdiente (32, 3. 34, 36 f.).

Dass diese Reden des Elihu keinen ursprünglichen Bestandteil des Gedichtes Iob gebildet haben, ist leicht genug zu erkennen. Ganz abgesehen von den allein schon entscheidenden Gründen, dass die Volkserzählung, welche den Rahmen des Gedichtes Iob bildet, nur von drei, nicht vier Freunden weiss (2, 11. 42, 7); dass Iob trotz Elihu's wiederholter persönlicher Anreden und Aufforderungen (33, 1. 30. 35, 2 ff. 36, 2. 37, 14) keinerlei Notiz von ihm nimmt, und dass für Jahve selbst Elihu mit allen seinen Reden gar nicht existiert (38, 1), ist zwischen dem Gedichte Iob und den Elihu-Reden nach Geist wie Form der nämliche Unterschied wie zwischen dem eines Dichters ersten und fünften Grades. Dort ein wahrhaftes dramatisch bewegtes Gedicht voll schöner Bilder und erhabener Gedanken, hier langweilige Zitate aus Iobs Reden mit daran geknüpften Betrachtungen. Und dass das Hauptcharakteristikum der hebräischen Poesie: der ebenmässig ausgebildete Parallelismus zweier zusammengehöriger Satzglieder durchaus nicht so leicht und glatt durchführbar ist, wie es gemeinhin scheint, setzen die Elihu-Reden in grelle Beleuchtung. Man beachte nur die notdürftigen (34, 7), verkrüppelten (37, 13), unbeholfenen und unschönen (34, 8), nichtssagenden (35, 6. 37, 16) zweiten Parallelglieder.

Auch von der poetischen Form abgesehen, lässt der Stil viel zu wünschen übrig. Wenn es uns da und dort schwer fällt, die Reden Elihu's fliessend zu übersetzen, so liegt das durchaus nicht an dem Stand unserer hebräischen Kenntnisse, sondern vorzugsweise an dem Stil, welchen der „Buzit“ Elihu schreibt. Stilistisch anstössig ist יָדַע עַל 37, 16, das אֲשֶׁר 37, 17, das עַל־כֵּן 34, 27, das אֲשֶׁר פָּעֳלוֹ 36, 24, stilistisch unschön ist das צַדִּיק כַּבִּיר 34, 17, sind die ganzen Verse 36, 7. 8. 16. 37, 10. 12. Für לֹא בְצָר siehe den Kommentar zu 34, 20. Die Nachlässigkeit im Gebrauch der Pronominalsuffixe schafft nicht selten eine geradezu unerträgliche Unklarheit: beachte 37, 12 („dass sie thun alles, was er ihnen befiehlt“). 13 („er lässt ihn finden“) und 15 („seine Absichten mit ihnen“). Vergleiche ferner das schwer verständliche, stilistisch falsche דְּבָרָיו 33, 13, sowie die Suffixa von יְעַקְּבֵם 37, 4, יְשׁוּרֶנָּה 35, 13.

Was die Gedanken betrifft, so findet sich zwar auch in den Elihu-Reden mancherlei Schönes, das willig anerkannt werden soll (siehe den Schluss dieser Vorbemerkungen), aber einzelne Gedanken sind doch recht unschön (33, 2[b]), schief (37, 4), unklar (37, 15) und armselig (37, 17). Auch lässt sich in der rednerischen Ausführung die nötige Beschränkung, eine gewisse Selbstzucht vermissen (vgl. 32, 18—20. 33, 15. 36, 18f./21. 37, 1f.).

Besonders unangenehm berührt der in den Reden sich aussprechende persönliche Charakter dieses jugendlichen „Philosophen“: seine Wichtigthuerei (33, 31ff. 34, 2. 16), die sich auch in dem wiederholten Absetzen und Pausieren kundgiebt; seine Eingebildetheit bezüglich des unwiderstehlichen Erfolges seiner Reden (34, 34. 37, 20. 21); sein Selbstgefühl, mit welchem er auf die „Weisheit“ Iobs und seiner Freunde stolz herabsieht (32, 8. 11—13. 37, 24); seine maasslose Eitelkeit, die sogar so weit geht, dass er seine Reden als Gottes Reden bezeichnet und sich mit Gott vereinerleit (36, 2—4. 37, 2; beachte auch den *pluralis majestaticus* 37, 19). Seine gleichzeitig zur Schau getragene Bescheidenheit (32, 6f. 37, 19) und Wohlgesinntheit für Iob (33, 7. 32) können unter diesen Umständen natürlich auch nicht sympathisch wirken.

Auch der eigentliche Inhalt der Elihu-Reden unterliegt schweren Bedenken. Zunächst bringt Elihu eine Menge von Auseinandersetzungen, welche der Verfasser des Gedichtes Iob bereits lange zuvor, sei es Iob selbst, sei es seinen Freunden oder Jahve in den Mund gelegt hat. Hervorgehoben sei Folgendes:

Für Gottes Offenbarung durch Nachtgesichte (33, 15 ff.) siehe bereits Eliphaz 4, 12 ff., was aber Iob 26, 14 ausdrücklich bestreitet.

Die Hinweise auf Gottes Schöpfungs-Wunderthaten 37, 6. 9—11 und darauf, dass Gott aus den Wolken doch auch Regen und ebendamit Speise für die Menschen herabsendet (36, 27 f.), decken sich so zu sagen wörtlich mit dem, was der Dichter 38, 22—30 Jahve sagen lässt. Vgl. auch 5, 9 f. (Eliphaz).

Speziell der Hinweis auf Gottes furchtbaren Donner (37, 4 f.) ist einem Iob gegenüber (26, 14) so wenig angebracht wie nur möglich.

Auch wenn Elihu weiter sagt (34, 13—15), dass Gott aus freien Stücken die Erde geschaffen und er allein sie halte, dass er sie mitsamt den Menschen sofort vernichten könne, wenn er Lust dazu habe, so hat diese Gedanken Iob nicht allein selbst wiederholt ausgesprochen (12, 9 f. 14 ff. 14, 20), sondern es ist geradezu Iobs Standpunkt, dass Gott in seinem Zorn jeden Augenblick Erde und Menschen vernichten kann (9, 5—7. 11 f.). Zudem hält in der Dichtung Jahve selbst Iob vor, dass er es sei, der ohne irgendeines Menschen Zuthun die Erde und das Weltganze geschaffen, worauf sich Iob unter Gottes Allmacht stumm beugt.

Äusserst unbesonnen sind gerade Iob gegenüber, der Gott nur als zornigen Gott anerkennt, Elihu's Ausführungen und Drohungen 34, 23—28.

Und wenn Elihu endlich (34, 19—22) darlegt, dass es vor Gott keinen Unterschied gebe zwischen Hochstehend und Niedrig, da ja beide seiner Hände Werk seien, dass die Gewaltigen plötzlich ihr Ende finden, indem Gott die Wege aller Übelthäter beobachtet, so hat ja gerade dieses böse und jähe Ende der hochgestellten Frevler Iob selbst wiederholt in allernachdrücklichster Weise hervor-

gehoben und geschildert (21, 7 ff. 24, 17 ff. 27, 13 ff.). Vgl. 22, 10 f., 16 ff. (Eliphaz).

Was aber wichtiger als alles dies ist, ist die ganz unzureichende Art und Weise, wie Elihu Iob zu widerlegen sucht. Auf alle die grossen Fragen, welche der Dichter durch Iob anregen lässt (siehe die Schlussbemerkungen des voraufgehenden Abschnitts), hat Elihu — kein Mensch kann das leugnen — nichts als hohle, schwächliche, nichtssagende Phrasen: siehe 33, 12. 34, 10^b—12. 35, 13. 16. Dass von Gott Frevel und Ungerechtigkeit (34, 10), Beugen des Rechts (34, 12) fern sei, dass Gott den Menschen nach ihrem Thun vergelte (34, 11), sind Behauptungen, aber keine Gegenbeweise, überdies Behauptungen, welche Iobs Freunde ebenfalls diesem bereits entgegengehalten haben (4, 7. 8, 3.—4, 8 f. 8, 4. 20), ohne damit den mindesten Eindruck zu erzielen. Das Gleiche gilt von Elihu's Hinweis, dass Gott, den Himmelshöhen gleich, persönlich hocherhaben sei über des Menschen Frevel oder Gerechtigkeit (35, 6—12), dass „Gott grösser sei als der Mensch" (33, 12) — siehe hierfür 11, 7—9 (Zophar). 22, 3 vgl. 12 (Eliphaz). Und wenn Elihu 35, 8—12 Iob für einen hochmütigen Gewaltthäter gleich den übrigen Menschen erklärt, so ist dies eine kecke Anklage ohne jede Beweisführung.

Selbst gegen Iobs vermessenes Wort: „ich verachte" hat Elihu nur Phrasen (36, 5), also dass sein spöttisches „wie verstehst du das Reden!" (34, 33^b) und sein dreistes יִסְפֹּק (34, 37) am besten als Motto für Elihu's eigene Reden passen würden.

Im Übrigen mag mit Freuden anerkannt werden, dass sich Elihu, wie es seinen jungen Jahren zukommt, seinen Optimismus bewahrt hat und dass er diesem warmherzigen Ausdruck zu verleihen versteht. Er sieht in Gott nicht nur den zornigen Gott, vielmehr macht er sich (freilich ohne Beweise) zum Anwalt von Gottes Gerechtigkeit und in besonders schönen Worten zum Bekenner von Gottes Barmherzigkeit in Krankheit (33, 19 ff.) und sonstiger Not (36, 8—11). Er sieht hinter den den Himmel deckenden Wolken eitel Licht, welches von Gott ausstrahlt bis in die Tiefen des Meeres, er lässt beide Hände Gottes, mit denen er richtet und

spendet, von Licht überdeckt sein (36, 29—32; vgl. 37, 3). Und in besonders wirksamer Weise hebt er am Schlusse gegen Iobs Pessimismus hervor, dass sogar der Norden, der finstere Norden (vgl. 26, 7) nicht eitel Finsternis sei, sondern dass aus ihm (wie auch die Babylonier glauben) das Gold stamme und vom Norden her Gottes ehrfurchtgebietende Majestät sich offenbare (37, 22).

Kap. 32.

[1] Und es liessen ab diese drei Männer, Iob zu antworten, denn er blieb gerecht in seinen Augen. [2] Und es entbrannte der Zorn des Elihu, Sohns des Barach-El, des Buziten, aus dem Geschlechte des Ram — gegen Iob entbrannte sein Zorn, weil er sich für gerecht seitens Gottes erklärte, [3] und gegen seine drei Freunde entbrannte sein Zorn, dieweil sie keine Antwort fanden, um Iob zu verdammen. [4] Elihu aber hatte mit Reden Iob abgewartet, denn älter waren jene denn er an Jahren. [5] Da sah Elihu, dass keine Antwort im Munde der drei Männer mehr war, und es entbrannte sein Zorn.

[6] Und es nahm das Wort Elihu, Sohn des Barach-El, der Buzit, und sprach:

Jung bin ich an Jahren, während ihr alt seid,
Darum zögerte (?) ich und fürchtete mich, euch mein Wissen zu künden.
[7] Ich dachte: das Alter möge reden
und die Bejahrtheit Weisheit zu wissen thun.
[8] Indes, der Geist ist es im Menschen,
und des Allherrn Odem, der sie verständig macht.
[9] Nicht Alte an sich sind weise
und Greise rechtsverständig.
[10] Darum sage ich: Höre mich,
ich will mein Wissen künden, auch ich.

[11] Siehe, ich habe gespannt auf eure Reden, hingehorcht auf eure Einsichtsfülle,
während ihr tiefe Worte spracht,
[12] Und habe auf euch hingemerkt, aber siehe, niemand ist, der Iob strafe,
der seinen Worten antworte von euch.
[13] Dass ihr nicht saget: „wir haben die Weisheit gefunden:
Gott mag ihn verstossen, nicht aber ein Mensch!"
[14] Mir kann man weder mit Worten kommen[a],
noch werde ich ihm mit euren Worten erwidern[b].
[17] Ich will antworten, auch ich, meinen Teil,
künden mein Wissen, auch ich.
[18] Denn voll bin ich von Worten,
es beklemmt mich der Geist meines Inneren.
[19] Siehe, mein Inneres ist wie ungeöffneter Wein,
wie Schläuche neuer Weine möchte es bersten.
[20] Reden will ich, dass ich Luft bekomme,
meine Lippen öffnen und das Wort nehmen,
[21] Will aber ja nicht Rücksicht nehmen auf jemand
und irgend jemanden nicht schonen;
[22] Denn nicht verstehe ich mich auf Schonen —
im Nu würde mich hinwegnehmen mein Schöpfer.

Kap. 33. [1] Indessen, höre doch, Iob, meine Worte
und horche auf alle meine Reden!

---

[a] siehe Kommentar A, § 7, 6. — [b] Das Original hat hier noch die beiden Verse: [15] „Sie erschraken, antworteten nicht mehr, thaten ab von sich (d. i. gaben auf) das Sprechen. [16] Ich aber wartete, dass sie nicht mehr redeten, dass sie einhielten, nicht mehr antworteten". Dass diese Worte hier nicht

[2] Siehe doch, ich thue meinen Mund auf,
es redet meine Zunge in meinem Gaumen.
[3] Wahrhaftigkeit meines Herzens sind meine Worte und Wissen[a],
meine Lippen reden lautere Wahrheit.
[4] Der Geist Gottes hat mich gemacht,
und des Allherrn Odem giebt mir das Leben.
[5] Wenn du kannst, erwidere mir,
mach dich bereit für mich, tritt herzu!
[6] Siehe, ich bin ganz wie[b] du Gottes,
von Thon bin abgekniffen auch ich.
[7] Siehe, mein Schrecken möge dich nicht betäuben[c],
und meine Bürde falle dir nicht schwer.
[8] Nur hast du mir vernehmbar gesagt
und ich hörte den Laut der Worte:
[9] „Lauter bin ich, ohne Missethat,
unbefleckt und habe keine Schuld. [9, 21. 10, 7. 13, 18. 27, 5 f.]
[10] Siehe, Abneigung gegen mich findet er, [19, 11. 23, 6]
ich erscheine ihm als ein Feind, [13, 24. 19, 11]
[11] Er legt in den Block meine Füsse,
bewacht alle meine Wege". [13, 27]
[12] Siehe, hiermit hast du nicht Recht, antworte ich dir,
denn grösser ist Gott als der Mensch.

[13] Warum streitest du gegen ihn,
dass er keines seiner[d] Worte beantworte? [9, 16. 26, 14]

---

hereinpassen, ist klar. Aber wie sie hereingekommen, darüber lassen sich nur Vermutungen aufstellen: v. 15 umschreibende Glosse zu v. 5, v. 16 ebensolche zu „ich zögerte" 6[c]?

[a] die Worte können kaum anders verbunden werden. Zum Inhalt des Verses vgl. 36, 4. — [b] wörtlich: in Übereinstimmung mit dir. — [c] lasse dich nicht verblüffen. — [d] nämlich des Menschen.

[14] Fürwahr, in Einer Weise redet Gott,
auch in zweien — er beachtet's nur nicht.
[15] Im Traum, im Nachtgesicht, da tiefer Schlaf die Menschen befallen[a],
im Schlummer auf dem Lager,
[16] Da öffnet er das Ohr der Menschen,
und versiegelt ihre Vermahnung[b],
[17] Dass der Mensch ablege das Thun,
und den Hochmut seitens des Mannes bedeckt er.
[18] Er hält seine Seele zurück vom Untergang
und sein Leben vom Springen über die Klinge[c].

[19] Und er wird gestraft mit Schmerz auf seinem Lager,
während seine Gebeine dauernd dahinschwinden,
[20] Und es lässt ihn Ekel empfinden an Speise seine Begierde
und seine Esslust an schmackhafter Nahrung.
[21] Es nimmt ab sein Fleisch bis zur Unansehnlichkeit,
und überwältigt werden seine Gebeine, werden nicht mehr gesehen,
[22] Und es nähert sich dem Untergang seine Seele
und sein Leben dem Totenreich —

[23] Da ist bei ihm ein Engel, der eines von tausenden[d] für ihn beantwortet,
kund zu thun zu Gunsten des Menschen seine Rechtschaffenheit.

---

[a] vgl. 4, 13. — [b] d. h.: er lässt seine höchsteigene geheime, unverbrüchliche und wohl zu bewahrende Vermahnung ihnen zu teil werden. — [c] wörtlich: durch das Geschoss dahinfahren, eine viell. mehr vulgäre Redensart (auch 36, 12), welcher die oben angewandte deutsche einigermassen entspricht. — [d] vgl. 9, 3. „Eines von tausenden" — das Höchste, was dem Menschen Gott gegenüber möglich ist.

[24] Und er erbarmt sich seiner und sagt:
„Erlöse ihn vom Hinabsteigen in die Grube, ich habe das Lösegeld!“
[25] Vollkräftig wird sein Fleisch mehr denn in der Kindheit,
er kehrt zurück zu den Tagen seiner Jugend.
[26] Er betet zu Gott und der hat Wohlgefallen an ihm,
und er sieht sein Antlitz unter Frohlocken,
[27] Und hinterbringt den Menschen seine Begnadigung[a], den Leuten vorsingend und sagend:
„Ich hatte gesündigt und was recht ist gebeugt,
[28] Aber unverdient hat er meine Seele erlöst vom Dahinfahren in die Grube,
und mein Leben erfreut sich am Lichte!“

[29] Siehe! all dieses thut Gott,
zweimal, dreimal am Menschen,
[30] Sein Leben zurückzuholen vom Untergang,
Licht zu empfangen im Lichte des Lebens.

[31] Merke auf, Iob, höre auf mich,
schweige und lasse *mich* reden!
[32] Wenn du reden kannst, so erwidere mir,
rede, denn ich möchte dir Recht geben;
[33] Wenn nicht, so höre du auf mich,
schweige und lasse mich Weisheit dich lehren!

[1] Und Elihu nahm (nach einer Pause) das Wort und sagte: Kap. 34.

---

[a] eigentlich „seine Gerechtigkeit“, die ihm von Gott zugesprochen wurde, seine Rechtfertigung.

[2] Höret, Weise, meine Worte,
und ihr Wissenden, horchet mir zu!
[3] Denn das Ohr ist dazu da, Worte zu prüfen,
wie der Gaumen Speise zu kosten.[a]
[4] Das „Recht“ lasst uns wählen[b],
unter einander uns klar werden, was richtig.
[5] Fürwahr, Iob hat gesagt: „Ich bin gerecht, [27, 6]
und Gott hat mir mein Recht nicht gegeben. [27, 2]
[6] Auf Grund meines Rechts zeihe ich der Lüge[c],
tödlich ist mein Pfeil ohne Missethat“. [vgl. 6, 4?]
[7] Wer ist der Mann, der wie Iob
Hohn trinkt gleich Wasser[d],
[8] Und wandert Arm in Arm mit den Übelthätern,
und zu gehen mit den Männern des Frevels?

[9] Fürwahr, er hat gesagt: „Nicht hat Nutzen ein Mann
dadurch dass er wohlgefällig ist bei Gott“. [9, 22. 33]
[10] Darum, Verständige, höret auf mich:
Fern sei Gott von Frevel und der Allherr von Ungerechtigkeit!
[11] Fürwahr, das Thun eines Menschen vergilt er ihm,
und gemäss dem Wandel eines Mannes lässt er ihn finden.
[12] Nein! wahrlich, Gott begeht keinen Frevel,
und der Allherr beuget nicht Recht.
[13] Wer hat ihm aufgetragen die Erde?[e]
und wer hat gesetzt den ganzen Erdkreis?

---

[a] vgl. 12, 11 und siehe Kommentar A, § 6, a. — [b] für unsere Betrachtung. — [c] scil. — was aber Elihu nicht wagt auszusprechen — Gott (vgl. den ganz ähnlichen Fall v. 29). Auch Iob selbst hat übrigens diesen Ausdruck nicht gebraucht, obschon einzelne seiner Äusserungen, z. B. 13, 20, vgl. 23, 7, hart daran streifen. — [d] vgl. 15, 16. — [e] nämlich zu schaffen.

[14] Wenn er sein Absehen darauf richtet,
seinen Geist und seinen Odem an sich zurücknimmt,
[15] Verendet alles Fleisch allzumal,
und der Mensch kehrt zum Staube zurück.

[16] Wenn noch Einsicht ist, höre dieses,
horche auf die Stimme meiner Worte!
[17] Will man gar den Hasser des Rechts bekränzen (?)?
oder willst du den grossen Gerechten verdammen?
[18] Darf man den König nennen einen Nichtsnutz,
einen Frevler den hochedelen Herrn,
[19] Der nicht Partei nimmt für die Würdenträger
und nicht ansieht den Vermögenden vor dem Niedrigen,
denn seiner Hände Werk sind sie beide?
[20] Im Nu sterben sie, und um Mitternacht gerät in Aufruhr das Volk
und geht hin und entfernt den Gewaltigen, ihn vernichtend (?)[a].

[21] Denn seine Augen sind gerichtet auf die Wege des Mannes,
und alle seine Schritte sieht er.
[22] Es giebt keine Finsternis und kein Dunkel,
dass sich darin verbergen könnten die Übelthäter.

[23] Fürwahr, nicht wird er länger auf einen Mann sein Absehen richten,
dass er gehe zu Gott ins Gericht[b] —
[24] Zerschmettern wird er die Vermessenen ohne tiefere Einsicht
und andere treten lassen an ihre Stelle;

---

[a] siehe den Kommentar zur Stelle. — [b] er wird in Zukunft stets schnellen Prozess machen mit dem Frevler.

[25] Deshalb wird er genau besehen ihre Thaten,
und mit wendender Nacht werden sie zu Boden geschlagen werden.
[26] Wo die Frevler stehen, klappt er sie[a],
auf offenem Marktplatz[b],
[27] Sie, die also abgewichen sind von ihm
und alle seine Wege nicht achten,
[28] Dass sie über ihn bringen das Schreien des Niedrigen,
und er hören muss das Schreien der Bedrückten.
[29] Und verhält er sich still[c], wer mag verdammen[d]?
verbirgt er das Antlitz, wer kann ihn sehen?
sowohl Volk als Einzelner werden hiervon gleichmässig betroffen[e].

[31] Fürwahr, hat zu Gott er gesagt?:
„Ich büsse, ohne schlecht zu sein. [10, 15, cap. 31]

---

[a] bekommen sie ihren Klapps — absichtlich gebrauchter spöttischer Ausdruck. — [b] wörtlich: am Orte der Sehenden, öffentlich, wo jedermann es sehen kann. — [c] fährt er nicht gleich mit der Zuchtrute drein, sondern lässt er den Ruchlosen zeitweise herrschen, sogar über ein ganzes Volk. — [d] nämlich ihn, Gott, vgl. zu v. 6. Diese und die folgenden Worte Elihu's richten sich deutlich gegen Iobs böse Worte 9, 24. — [e] Das Original hat hier noch den Vers: 30 „nach seiten der Königsherrschaft eines Ruchlosen, nach seiten der Volks-Fallstricke". Der letztere Ausdruck ist mehrdeutig. Der Glossator, der wahrscheinlich bestimmte Zeitverhältnisse im Auge hat, nennt zwei Beispiele dafür, dass bisweilen ein ganzes Volk Gott als gerechten Richter nicht zu sehen bekommt: wenn es sich z. B. um einen ruchlosen König handelt oder um Volks-Fallstricke, d. h. entweder: Menschen, die ein Volk gleich Fallstricken an die Grenze des Untergangs bringen, oder: Fallstricke, die in einem — fremden — Volke bestehen, welches dem andern Knechtschaft auferlegt. Bei der letzteren Fassung würde sich die zur Geduld mahnende Glosse 36, 20 gut hier anpassen.

[32] In Ermangelung eigenen Sehens lehre du mich; [6, 24. 13, 23]
wenn ich Unrecht gethan, will ichs nicht wieder thun“.[a]
[33] Wird dirs gleichgiltig sein, wenn er das Wort vergilt[b], dass du „verachtest“[c]?
fürwahr, du wähltest es, nicht ich, ja wie verstehst du das Reden![d]

[34] Die Verständigen mögen es mir zugeben,
und der weise Mann, der mir zuhört:
[35] Iob redet in Unwissenheit
und seine Reden in Unverstand.
[36] O möchte doch Iob auf ewig geprüft werden,
darum dass er übergetreten ist zu den Bösewichtern!
[37] Ja er fügt zu seiner Sünde Frevel hinzu,
unter uns kläffend[e] und viel machend seiner Worte an Gott.—

---

[a] du thust also ganz, wie ein unschuldiges, harmloses Kind (Elihu legt Iob diese Worte, die er gar nicht gebraucht hat, in den Mund, um den folgenden Gegensatz um so wirkungsvoller zu machen), und dabei sprichst du mit voller Überlegung das dreiste, vermessene Wort aus: ich verachte! (siehe zu 7, 16). — [b] wörtlich: soll er von dir aus vergelten? vgl. unser: „von mir aus“ mag ers thun, d. h. mir ist es gleichgiltig. — [c] scil. Gott (so versteht Elihu augenscheinlich Iobs Wort 7, 16). Wie bei den Verbis „der Lüge zeihen“ (34, 6), „verdammen“ (34, 29), hat Elihu eine heilige Scheu, Gott in Verbindung mit dem Verbum „verachten“ zu bringen (wie hier, so auch 36, 5). — [d] sarkastisch. — [e] Im Grundtext entspricht das nämliche Verbum, welches in v. 26 durch „klappen“ übersetzt wurde. Es bed. eigentlich: einen schallenden Schlag versetzen, z. B. die Hände zusammenschlagen (27, 23). Hier ist das Verbum auf Geschwätz übertragen etwa wie man im Deutschen das Verbum „klatschen“ gebraucht und wie das von „klappen“ und „Klapper“ weitergebildete „klappern“ auch in der Bed. von schwatzen gebraucht wird. Auch „kläffen“ d. i. von Haus aus: wortreich, aber gehaltlos sprechen, gehört zu dieser Wortsippe.

Kap. 35. [1] Und Elihu nahm (weiter) das Wort und sagte:

[2] Hältst du dies für Recht,
zu sagen: du seiest gerecht[a] „seitens Gottes?“ [27, 6]
[3] Wenn du fragst: was es dir nütze,
„was habe ich für Nutzen, dass ich sündlos?“ — [9, 22]
[4] Ich will dir Antwort erteilen
und deinen Genossen mit dir.
[5] Blicke zum Himmel und siehe
und schaue die Wolken, die höher denn du!
[6] Wenn du sündigst, was thuest du ihm an?
und sind viel deiner Missethaten, was thuest du ihm?
[7] Wenn du gerecht bist, was schenkst du ihm?
oder was empfängt er aus deiner Hand?
[8] Jedem wie du eignet dein Frevel
und jedem Menschenkind deine „Gerechtigkeit“.[b]
[9] Vor der Menge von Bedrückungen erhebt man Geschrei,
ruft um Hilfe vor dem Arme der Grossen,
[10] Aber nicht fragt: „wo ist Gott, mein Schöpfer?“
der, der Lieder erklingen lässt durch die Nacht hin.
[11] Wohl lehrt er uns vor den Tieren der Erde
und macht uns weise vor den Vögeln des Himmels[c],
[12] Trotzdem schreit man, ohne dass jemand antwortet,
infolge des Hochmuts der Bösen.

---

[a] siehe Kommentar A, § 6, b. — [b] du bist gerade so schlecht und so „gerecht“ wie jeder Mensch sonst. Und diese „Gerechtigkeit“ der Menschen ist so gross, dass die Erde widerhallt vom Hilfsgeschrei der Bedrückten, während die gewaltthätigen Grossen die Nächte durchjubeln, ohne nach ihrem Schöpfer zu fragen. — [c] obwohl Gott uns lehrt, dass unser Leben nicht bloss ein rücksichtsloser Kampf des Stärkeren gegen den Schwächeren ist, wie es in der Tierwelt der Fall ist.

[13] Eitel falsch ists (zu sagen), „Gott höre nicht
und der Allherr merke nicht darauf“.[a] [vgl. 24, 12?]
[14] Auch wenn du sagst: du merktest ihn nicht,
der Rechtsfall liege ihm vor und du spanntest darauf,
[15] Und nun, da nichts erfolgt, strafe sein Zorn
und nicht kümmere er sich sehr um ... —
[15] Aber Iob sperrt seinen Mund auf zu loser Rede,
in Unwissenheit spricht er vermessene Worte.

[1] Und Elihu fuhr fort und sagte: Kap. 36.

[2] Halte mir ein wenig noch stille, dass ich dir künde,
denn Gott hat noch weiter zu reden.
[3] Ich bin der Träger einer fernen Weisheit
und meine Handlungsweise beglaubige ich:
[4] Denn wahrlich, nicht Lüge sind meine Reden,
der Allwissende stehet bei dir.
[5] Siehe, Gott ist gross, und nicht soll verachten[b]
der Grösste[c] an Geisteskraft.
[6] Er lässet nicht leben die Frevler,
aber das Recht der Bedrückten giebt er.
[7] Nicht zieht er ab vom Gerechten seine Augen
und zum Throne geborenen Königen gleich lässt er sie
hoch thronen ewiglich.

[8] Und wenn Gefangene liegen in Fesseln,
festgehalten mit drückenden Stricken,

---

[a] doch wohl: auf das Geschrei der Bedrückten. — [b] nämlich Gott, siehe die Note zu 34, 33. — [c] die superlative Fassung des Adjektivs ist durch den Zusammenhang an die Hand gegeben wie in 9, 4.

[9] So thut er ihnen ihr Thun kund
und ihre Frevel, dass sie sich erdreistet,
[10] Und öffnet ihr Ohr der Ermahnung,
und sagt, dass sie umkehren möchten vom Unheil.
[11] Wenn sie hören und es thun,
vollenden sie ihre Tage in Glück und ihre Jahre in Wonnen.
[12] Und wenn sie nicht hören, springen sie über die Klinge[a]
und verenden in Unwissenheit.
[13] Aber die Ruchlosen ergehen sich in Zorn,
rufen nicht um Hilfe, dass man sie gebunden,
[14] Es stirbt unter dumpfem Grollen ihre Seele
und ihr Leben unter Lästerungen (?)[b].

[15] Er errettet den Bedrückten aus seiner Bedrückung
und öffnet in der Bedrängnis ihr Ohr,
[16] Und bringt dich[c] sogar los aus dem Rachen der Not,
unbeengte Weite tritt an ihre Stelle,
und die Besetzung deines Tisches strotzet von Fett,
[17] Und der Strafe des Frevlers wirst du voll sein,
Strafe und Recht werden sie zu eigen bekommen.
[18] Fürwahr, gieb Acht (?)[d], dass er dich nicht verführe durch Reichtum,
und noch so viel Sühnegeld stimme dich nicht um —
[19] Kann er gleichkommen deinem unbeschränkten Vermögen
und aller Machtfülle von Kraft?[e] —,

---

[a] vgl. 33, 18. — [b] siehe Kommentar zur Stelle. — [c] allgemein, wie du = man. — [d] siehe Kommentar zu 19, 29. — [e] Das Original hat hier noch den Vers: 20 „Lechze nicht nach heute Nacht, dass Völker emporkommen an ihrer Statt“. Aber das passt unter keinen Umständen in den Zusammenhang. Der Sinn scheint zu sein (etwa nach Art von Sprichwörtern wie: „gut Ding will Weile

[21] Hüte dich, wende dich nicht zu dem Unheil,
denn auf diese Weise entflohest[a] du der Bedrückung.

[22] Siehe, Gott ragt hoch in seiner Kraft,
wer kann Lehre erteilen wie er?
[23] Wer hätte an ihm seine Handlungsweise gestraft?
und wer gesagt: du thatest Unrecht?
[24] Denke darauf, dass du hoch erhebest das Thun dessen,
welchen besingen die Menschen,
[25] An welchem hängen jedermanns Blicke,
nach welchem der Mensch ausschaut von ferne[b].
[26] Siehe, Gott ist gross über unser Erkennen,
die Zahl seiner Jahre unerforschlich.

[27] Wenn er zusammenzieht die Wassertropfen,
seihen sie Regen als seinen Nebel,
[28] Welchen niederrieseln die Wolken,
träufeln auf der Menschen Menge.
[29] Auch wenn er[c] wahrnimmt die Ausbreitung des Gewölks,
das Gedröhn seines Wohnzeltes[d] —
[30] Siehe, er hat doch darüber ausgebreitet sein Licht
und die tiefsten Gründe des Meeres damit bedeckt;

---

haben"): warte nicht mit Ungeduld, dass Völker plötzlich erstehen an ihrer, nämlich der genannten Völker, Statt, aber welcher Stelle war dies etwa als Randglosse beigeschrieben? 34, 30?

[a] siehe Kommentar A, § 6, d. — [b] schöne Stelle für DE LAGARDE's Erklärung des semitischen Wortes für „Gott", *El*, als das Ziel des menschlichen Strebens und Denkens. — [c] der Mensch. — [d] die gleichsam den Fussboden der göttlichen Wohnung bildende unterste Atmosphäre, aus deren weithin gebreiteten Wolken der Donner erschallt.

[31] Denn aus ihnen[a] richtet er die Völker,
giebt er Speise in Masse[b].
[32] Über beide Hände hat er Licht gedeckt
und über sie bestellt einen *mafgîʿa*;
[33] Dem thut er kund seinen Willen,
. . . .

Kap. 37. [1] Auch bei folgendem erregt sich mein Herz
und erzittert in seinem Grunde.
[2] Höret weiter das Toben seiner Stimme
und das Gedröhn, das ausgeht aus seinem Munde.
[3] Unter dem ganzen Himmel waltet seine Rechtlichkeit
und sein Licht über den Enden der Erde.
[4] Hinter ihm brüllt eine Stimme, donnernd mit seiner erhabenen Stimme,
und nichts hindert sie[c], dass seine Stimme gehört werde.
[5] Es donnert Gott mit seiner Stimme wunderbar,
Grossthaten verrichtend über unser Erkennen.

---

[a] den Wolken. — [b] Der Inhalt der Verse 27 ff. scheint mir der zu sein, dass Elihu sich gegen den Pessimismus Iobs wendet, der in den Wolken nichts sieht als finstere Wolken, hinter denen Gott verborgen ist, ohne sich um die Menschen zu kümmern (vgl. zu 22, 13. 14). Elihu sagt: es ist richtig, der Mensch sieht die weitgedehnten Wolken und hört aus ihnen Gottes Donner, aber er vergesse dabei nicht, dass über den Wolken eitel Licht ist, und dass aus den Wolken heraus Gott sich erweist sowohl als gerechten Richter der Völker wie als freundlichen Spender von Regen und damit von Speise. Licht, eitel Licht — fährt er auch noch in v. 32 fort — breitet sich über beide Hände Gottes. Leider ist das Wort *mafgîʿa* (vielleicht etwas wie Exekutor?) und ebendamit der ganze v. 33 dem Sinn nach noch dunkel. Ich möchte bei *m.* am ehesten an einen Engel denken, der den Verkehr zwischen Gott und der Menschheit vermittelt (vgl. 33, 23). Eine Vermutung für v. 33 siehe im Kommentar. — [c] scil. die Menschen.

[6] Denn zum Schnee spricht er: Falle zur Erde,
und der Wolkenbruch ergiesst seine mächtigen Regen[a].
[9] Aus dem *ḥeder* kommt der Sturmwind
und aus den *m^e^zârîm* die Kälte.
[10] Durch Gottes Odem giebt er Eis
und (setzt er) die weiten Wasser in Erstarrung.
[11] Auch mit Hagel (?) belastet er die Wolken,
lässt ihn ausgiessen sein lichtes Gewölk[b].
[12] Und er wendet sich ringsum hin und her mit seiner Leitung,
dass sie thun alles, was er ihnen befiehlt, auf seinem Erdkreis.
[13] Sei es als Zuchtrute, sei es als Gunst
lässt ers ihn finden[c].

[14] Höre dies, Iob,
stehe und werde inne die Wunderthaten Gottes.
[15] Weisst du Bescheid in Gottes Absicht mit ihnen[d]?
und dass er Licht ausstrahlen lässt sein Gewölk?
[16] Weisst du Bescheid über die Bahnen (?) der Wolken,
die Wunder des Allwissenden?
[17] Du, dessen Kleider heiss sind
bei Schwüle des Landes von Süden her[e].
[18] Plättest du mit ihm zusammen den Äther,
fest wie ein gegossener Spiegel?

---

[a] siehe den Kommentar. Nach v. 6 hat das Original noch die folgenden Verse: [7] „In die Hand jedes Menschen drückt (oder drückte) er ein Siegel, zu erkennen alle Menschen, die er gemacht. [8] Aber die Bestie zog sich zurück in den Hinterhalt und wohnte in ihren Schlupfwinkeln“. Diese Worte, deren Hierhergehörigkeit äusserst fragwürdig ist, scheinen sich auf einen uns noch unbekannten Schöpfungsmythus zu beziehen. — [b] richtige Naturbeobachtung, falls das Wort „Hagel“ sich bewährt. — [c] lässt Gott den Menschen finden, nämlich die eben erwähnten Wundererscheinungen Gottes in der Natur. Siehe weiter den Kommentar z. St. — [d] den Menschen. — [e] vgl. Luk. 12, 55.

[19] Lasse uns wissen, was wir ihm sagen sollen,
wir sind ihm nicht gewachsen vor Finsternis.

[20] Soll ihm erzählt werden, dass ich redete?
oder giebt jemand zu, dass er mundtot gemacht wird[a]?

[21] Und nun (zum Schluss): sie sahen kein Licht, verdüstert war es von Wolken —
aber ein Wind, der dahinfuhr, klärte sie auf[b].

[22] Aus dem Norden kommt das Gold,
auf Gott ruht furchtbare Majestät[c].

[23] Den Allherrn erreichen wir nicht[d] — gross an Kraft und Recht,
und die Gerechtigkeitsfülle zwingt man nicht nieder.

[24] Darum fürchten ihn die Menschen —
die „hochweisen Herrn“ sind ihm allesamt Luft[e].

II. KAP. 28.

DIE HERKUNFT DER WEISHEIT.

Die Nichtzugehörigkeit dieses Kapitels zu der ursprünglichen Dichtung erhellt zunächst aus dem Inhalt: dieses Gedicht über den

---

[a] wörtlich: verstört wird, indem man ihn *ad absurdum* führt. Elihu erwartet die Antwort: bitte, thu's ja nicht, sage Gott nichts davon, ich gebe mich als besiegt. — [b] Unter dem aufklärenden Wind versteht Elihu natürlich seine gottbegnadeten Reden. — [c] Elihu erinnert hier zum Schlusse daran, dass selbst der Norden (vgl. 26, 7) nicht gleichbedeutend sei mit Finsternis, dass vielmehr aus dem Norden das Gold komme und — ohne diese Erklärung würde das Parallelglied nicht zu verstehen sein — dass der Norden der Wohnsitz ist der Majestät Gottes. In der That gilt der im Norden gelegene Berg *Arallû* den Babyloniern sowohl als Sitz des Goldes als auch als Göttersitz, und dass auch zu den Hebräern diese Vorstellung gelangt war, lehrt Jes. 14, 13. — [d] nämlich mit unserm Denken; ebenso 11, 7. — [e] wörtlich: „er sieht nicht alle die Hochweisen“, d. h.: er nimmt keine Notiz von

Ursprung und den unschätzbaren Wert der Weisheit (vgl. Prov. 8), darin gipfelnd, dass die Furcht des Herrn die wahre Weisheit ist, passt in keiner Weise in den Zusammenhang der Reden Iobs. Auch nach Stil wie Begabung kann sich der Verfasser dieses Kapitels mit dem Hauptdichter nicht messen. Die Ausmalungen wie 4[b]. 7/8 sind unschön, die Verse 15—19 von übertriebenem Schwulst.

[1] Fürwahr, es hat eine Herkunft das Silber
und eine Heimat das Gold, die man läutert;
[2] Das Eisen wird aus dem Erdboden genommen,
und der Stein ergiesset das Erz.
[3] Er macht ein Ende der Finsternis und nach allen Enden durchforscht er
das Gestein tiefsten Dunkels.
[4] Er bricht einen Schacht fern von den Wohnenden[a], vergessen sind sie[b] von den Füssen[a],
sie hängen herab am Menschen und baumeln.
[5] Aus der Erde geht das Brot hervor,
und unter ihr brodelts wie Feuer.
[6] Die Heimat des Saphirs sind ihre Steine,
auch Staubmengen des Goldes hat sie[c].
[7] Ein Pfad, den kein Geier erkannt
und keines Habichts Auge fixiert hat,
[8] Den nicht betreten haben die majestätischen Tiere[d],
über den nicht hinschritt ein Löwe.

---

ihnen (wie Jes. 17, 8), sie existieren für ihn nicht, diese weisen Herrn, welche sich als etwas Besseres fühlen als die gewöhnlichen Menschen. Natürlich ein letzter Hieb auf Iob und seine drei Freunde (vgl. 32, 11. 35, 4).

[a] Das Original bietet beidemal den Singular in kollektivem Sinne. — [b] die in den Bergwerken Arbeitenden, welche an Stricken herabgelassen und schwebend ihre Arbeit verrichten. — [c] die Heimat des Saphirs. — [d] wörtlich: die Söhne imponierender Hoheit (ebenso 41, 26), Umschreibung des nämlichen Begriffs, welchen das lateinische *belua* ausdrückt.

[9] An den Granit legt er seine Hand,
wühlt um von Grund aus die Berge,
[10] In die Felsen spaltet er Stollen,
und jegliches Kostbare siehet sein Auge.
[11] Die Quellen der Flüsse unterbindet er
und bringt ihr[a] Verborgnes ans Licht.

[12] Aber die Weisheit — von woher wird sie erlangt?
und welches ist die Heimat der Einsicht?
[13] Nicht kennt der Mensch ihre Zurichtung,
und nicht wird sie gefunden im Lande der Lebenden.
[14] Die Wassertiefe sagt: in mir ist sie nicht,
und das Meer sagt: bei mir ist sie nicht.
[15] Nicht wird statt ihrer gegeben gediegenes Gold
und nicht dargewogen Silber als ihr Kaufpreis.
[16] Sie wird nicht aufgewogen durch Feingold aus Ophir,
durch kostbaren Schoham-Stein und Saphir.
[17] Nicht kommt ihr gleich Gold oder Glas
und wird sie eingetauscht gegen reingoldenes Gerät.
[18] Perlmuscheln und Krystall kommen nicht in Frage,
und Weisheit zieht mehr als Korallen.
[19] Nicht kommt ihr gleich äthiopischer Topas,
mit reinem Feingold wird sie nicht aufgewogen.

[20] Ja die Weisheit — woher kommt sie?
und welches ist die Heimat der Einsicht?
[21] Verhüllt ward sie vor den Augen alles Getiers[b]
und vor den Vögeln des Himmels verborgen.

---

[a] der Erde. — [b] siehe den Kommentar z. St.

[22] Abgrund und Tod sagen:
mit unsern Ohren haben wir von ihr gehört[a].
[23] Gott kennt ihren Weg
und er weiss ihre Heimat.
[24] Denn er schaut die Enden der Erde,
unter dem ganzen Himmel hin sieht er.
[25] Er vermag den Wind abzuwägen
und das Wasser misst er im Maasse.
[26] Als er dem Regen gab ein Gesetz
und einen Weg den Donnergüssen,
[27] Damals sah er sie und berechnete sie,
bestellte er sie und ergründete sie,
[28] Und sagte zum Menschen: Siehe, die Furcht des Herrn,
das ist Weisheit,
und dem Bösen abhold sein Einsicht.

III. KAP. 39, 13—18. 40, 15—41, 26.

STRAUSS, NILPFERD UND KROKODIL.

Die Tierbeschreibungen in Jahve's Reden veranlassten einen mit der Tierwelt Ägyptens wohlvertrauten Dichter zur Anfügung poetischer Schilderungen des Strausses, Nilpferdes und Krokodils. Leider schrickt die aussergewöhnlich kühne Phantasie des Dichters selbst vor allerlei grotesken, zum Teil hart an die Grenze des Erlaubten streifenden Gedanken nicht zurück. Ganz ungeschickt ist die Beschreibung des Strausses in Kap. 39 eingefügt worden, sodass es nun den Anschein hat, als rühme sich Jahve der Dummheit dieses von ihm geschaffenen Tieres.

---

[a] da ja so viele dem Tode verfallen infolge Nichtbesitzes von Weisheit; vgl. 4, 21.

Kap. 39. [13] Ist der Flügel der Strausshennen nutzbar
oder die weiche (?) Schwinge und Schwungfeder?
[14] Nein! sie überlässt der Erde ihre Eier
und wärmt sie im Staube,
[15] Und vergisst, dass der Fuss sie zerdrückt
und das Wild des Feldes sie zertritt.
[16] Sie behandelt hart ihre Jungen als nicht ihr gehörig,
für nichts ist ihr Besitz, kein Gegenstand ängstlicher Sorge.
[17] Denn bethört hat sie Gott betreffs Weisheit
und ihr nicht Teil gegeben an Einsicht.
[18] Zur Zeit da in die Höhe sie schnellt (?),
lacht sie des Pferds und seines Reiters.

Kap. 40. [15] Siehe doch das Nilpferd, das ich bei dir geschaffen,
Gras wie das Rindvieh frisst es.
[16] Siehe doch seine Kraft in seinen Lenden
und sein Vermögen in den Muskeln seines Bauches.
[17] Steif (?) ist sein Schwanz wie eine Zeder,
die Sehnen seiner Schenkel sind fest geflochten.
[18] Seine Gebeine sind eherne Röhren,
seine Knochen einem Eisenstab gleich.
[19] Es ist das Höchste was Gott sich geleistet,
er der es geschaffen lege sein Schwert an![a]

---

[a] Es ist von vornherein anzunehmen, dass der ausnehmend absonderliche Gedanke, dass das Nilpferd das Höchste der Erweise Gottes, so zu sagen Gottes Meisterwerk sei, von diesem phantasievollen Dichter noch weiter ausgesponnen ist. Wie 38, 3. 40, 7 „seine Lenden gürten wie ein Mann“ bildliche Ausdrucksweise ist für: „sich fertig machen, seinen Mann stellen“, so ist „sein Schwert herannehmen, zum Schwerte greifen“ unzertrennbar mit dem Begriffe verbunden: die äussere Erscheinung eines Helden annehmen, sich auch äusserlich als einen Helden erkennbar machen (beachte Ps. 45, 4:

[20] Ja, die Geschöpfe der Berge mögen ihn[a] feiern mit Reigentanz,
und alle Tiere des Feldes dazu spielen!

[21] Unter dem Lotus liegt es,
in der Verborgenheit von Rohr und Schlamm;
[22] Es schirmen ihn die Lotussträuche als sein Schatten,
es umgeben ihn die Weiden des Baches.
[23] Wenn überhand nimmt der Strom, ists ihm nicht bange,
er traut sich zu, einen Jordan brechen zu lassen in seinen Rachen.[b]

[25] Ziehst du das Krokodil[c] heraus mit der Angel?
und senkst du in die Angelschnur[d] seine Zunge?
[26] Thust du in seine Nase eine Schlinge?[e]
und durchbohrst du mit einem Stechring seinen Kiefer?

„gürte dein Schwert an die Lende, o Held, deine Glorie und deine Majestät!"). Er, der Schöpfer des Nilpferds, mag mit dieser seiner Heldenthat grossthun.

[a] Gott, der dieses Meisterwerk der Tierwelt geschaffen, mögen alle anderen aus seiner Schöpferhand hervorgegangenen Tiere des Gebirgs und des Feldes mit Tanz und Spiel feiern — ein phantastischer Gedanke, aber nicht in höherem Grade als die meisten der folgenden. — [b] in sein Riesenmaul aufzunehmen und zu verschlucken. Von den 5 Worten des hier im Original folgenden Verses 24 dürfte das erste „in seinen Augen" erklärende Glosse sein zu: „er vertraut", nämlich in seinen Augen, d. h. (wie 11, 4): in seiner Ansicht, also wie wir sagen: er traut sich zu. Das 2. Wort „er nimmt ihn auf" (nämlich in seinen Rachen) dürfte das „er lässt ihn brechen" oder „strömen" (in seinen Rachen) durch ein einfacheres Verbum umschrieben haben. Siehe weiter zu v. 26. — [c] Das Original bietet Liviathan — eine missbräuchliche und offenbar sehr junge Übertragung dieses Namens, der sonst im A. T. ein ganz anderes Ungeheuer der Wassertiefe bezeichnet, siehe zu 3, 8. — [d] Gemeint ist natürlich der an der Schnur befestigte Widerhaken; die Wahl des etwas allgemeinen Wortes ist durch den Parallelismus veranlasst. — [e] Da 26[b]/27 f. das Krokodil vorstellt, wie es an einem durch seinen Kiefer gezogenen Ring in die Gefangenschaft fortgeschleppt wird (vgl.

[27] Macht es viel zu dir das Flehen?
oder sucht es mit Worten dich zu erweichen?
[28] Geht es mit dir einen Bund ein,
dass du es nehmest auf ewig zum Sklaven?

[29] Spielst du mit ihm wie mit einem Vöglein
und bindest es an für deine Mädchen?

[30] Feilschen um es die Fischhändler?
zerteilen sie es unter die Krämer?
[31] Füllst du mit *sukkôt* seine Haut?
und mit Gewimmel (?) von Fischen seinen Kopf?[a]

[32] Bringe deine Hand an es heran,
denke an Kampf, aber nicht noch einmal[b].

Kap. 41. [1] „Siehe, er wird seine Erwartung enttäuscht sehen,
will er etwa gar auf sein Gesicht hingestürzt werden[c]?
[2] „Kein Tollkopf, dass er mich wecken sollte,
und wer kann vor mir bestehen?

---

2 Rg. 19, 28. 2 Chr. 33, 11) und dann um sein Leben fleht selbst um den Preis lebenslänglicher Knechtschaft, so kann auch in 26[a] das Thun oder Legen eines *agmôn* in die Nase nur den Zweck haben, das Krokodil mit Hilfe desselben gefangen wegzuführen. Die 3 letzten Wörter des v. 24 (vgl. zum v. 23) „Fangseile, mit denen man die Nase durchbohrt", „die man durch die Nase hindurch zieht" scheinen der Erklärung des Wortes gegolten zu haben.

[a] Wie v. 30, enthält, scheint mir, auch v. 31 ein Bild vom ägyptischen Fischmarkt. — [b] nur einen Moment, aber keinen Augenblick länger magst du daran denken, den Kampf mit diesem Ungeheuer aufnehmen zu können. Die nun folgenden Worte sind vom Dichter dem Krokodil in den Mund gelegt. — [c] offenbar eine Redensart für: gründlich enttäuscht werden, gehörig hereinfallen, vgl. auch σφάλλω, *fallo* und Redeweisen wie *spe dejectus*.

[3] „Wer tritt mir entgegen, dass ich ihm entgelte?
unter dem ganzen Himmel ist er mein!
[4] Dem werde ich sein Schwätzen legen
und seine Rede voll Heldenmuts und seine kecke (?) Positur!"
[5] Wer hat aufgedeckt die Vorderseite seines Gewandes?
in sein Doppelgebiss — wer wagt sich hinein?
[6] Die Thürflügel seines Gesichtes — wer öffnet sie?
rings um seine Zähne ist Schrecken.
[7] Sein Rücken[a] besteht in den dichtesten Schilden,
verschlossen mit enger Versiegelung.
[8] Eines schliesst sich an das andere,
kein Hauch geht zwischen ihnen durch.
[9] Eines ist fest mit dem andern verbunden,
sie greifen in einander und gehen nicht auf.

[10] Sein Niesen strahlt Licht aus,
und seine Augen gleichen den Wimpern des Morgenrots.
[11] Aus seinem Rachen gehen Fackeln,
entschlüpfen feurige Funken.
[12] Aus seinen Nüstern geht Rauch aus,
wie bei einem Topf, der mit Schilfrohr erhitzt wird[b].
[13] Sein Feuerkohlen-Atem verzehrt,
und eine Flamme schlägt aus seinem Rachen.

[14] Auf seinem Halse wohnet Kraft
und vor ihm her wirft Verzagtheit zu Boden (?).
[15] Die Wampen seines Fleisches kleben zusammen,
ihm angegossen[c] ohne zu wanken.

[a] siehe Kommentar. — [b] wörtlich: wie bei einem angefachten Topfe und Schilfrohr. — [c] Hier wie v. 16 ist an Metallguss zu denken; auch was ich 16[b] durch „gehärtet" übersetzt habe, heisst im Original „gegossen".

[16] Sein Herz ist steinhart gegossen[a]
und gehärtet[a] wie der untere Mühlstein.
[17] Vor seiner Schrecklichkeit fürchten sich die Götter,
es erfasst sie ein panischer Schrecken[b].

[18] Mag mans treffen — das Schwert hält nicht,
die ferngeworfene Lanze und Pfeilspitze.
[19] Es achtet für Stroh Eisen,
für wurmstichig Holz Erz.
[20] Nicht jagt es in die Flucht der Sohn des Bogens,
in Stoppeln verkehren sich ihm die Schleudersteine.
[21] Wie eine Stoppel wird erachtet der Wurfspiess,
und es lacht des sausenden Wurfspeers,

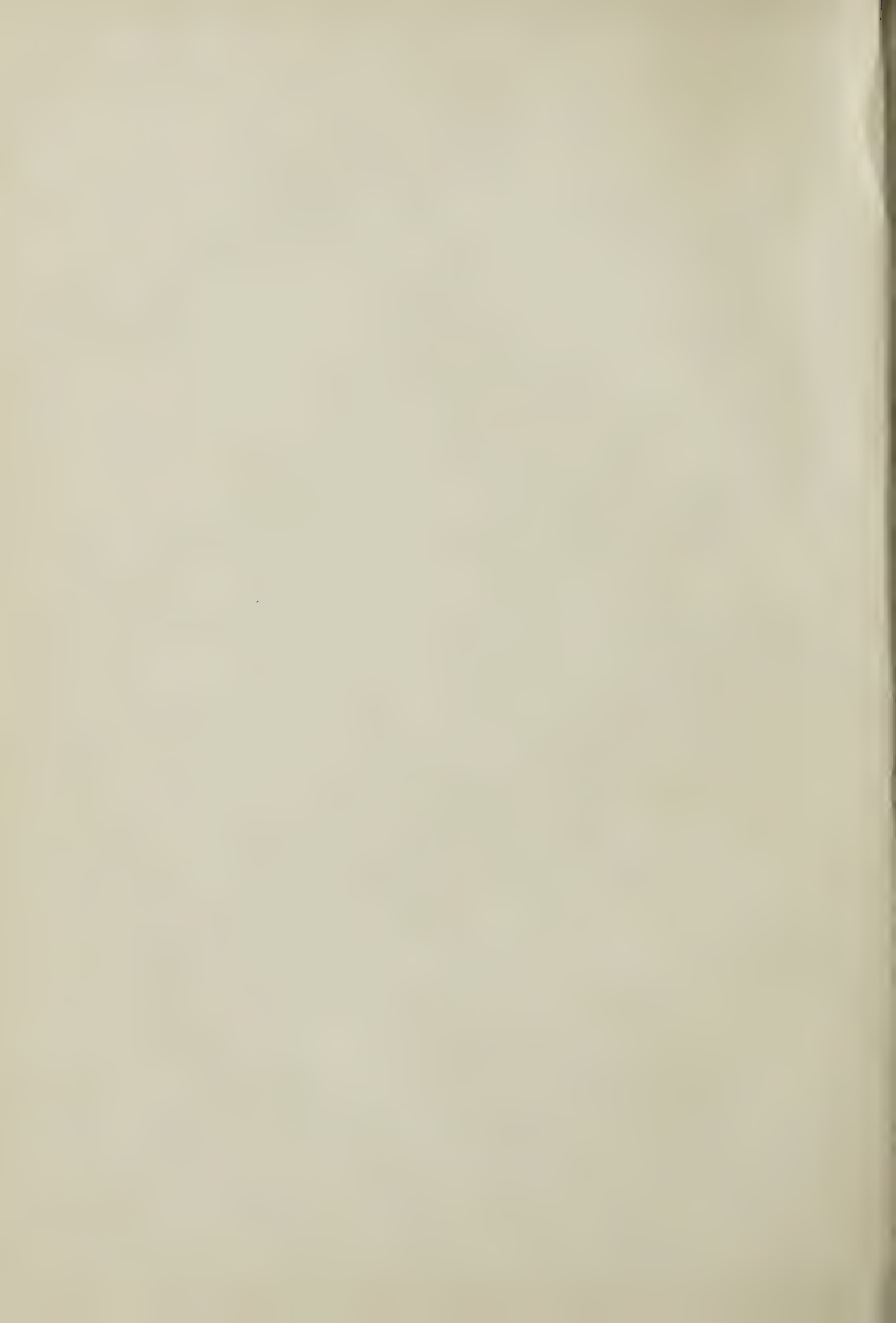
[22] Unter ihm sind scharfe Ränder (?) eines Scherbens,
es streckt sich hin, eingeschnitten, in den schlammigen Boden.
[23] Es bringt gleich einem Tiegel in Wallung die Tiefe,
macht das Meer gleich einem Salbtopf.
[24] Hinter ihm drein macht es licht den Pfad,
lässt in Silberhaar glänzen die Tiefe.
[25] Alles Höchste hat es im Auge —
es ist der König über alle majestätischen Tiere.



---

[a] siehe Anm. c auf der vorhergehenden Seite. — [b] wörtlich: infolge Zusammenbruchs verlieren sie die Direktion, verlieren sie den Halt, die Besinnung.

SPRACHLICHER KOMMENTAR



SPRACHLICHER KOMMENTAR.

A. ALLGEMEINER TEIL.

I. WORTSCHATZ.[1]

§ 1. Wie jedes alttestamentliche Buch, hat auch das Buch Iob eine Anzahl von Wortstämmen, welche in ihm allein belegbar sind. Und wenn die Zahl dieser Wortstämme (ebenso wie der in § 2 genannten Wortformen) keine geringe ist, so ist dies gerade das, was bei einem poetischen Buch wie dem in Rede stehenden von vornherein zu erwarten ist.

Von diesen ausschliesslich im B. Iob vorkommenden Wortstämmen sind die einen als Verba, die andern als Nomina vertreten.

a) Verba[2]
אהל *Hi.* 25, 5
גרד *Hithpa.* 2, 8
†דוץ 41, 14
הָדַךְ 40, 12
*הָוָא (= הָוָה) 37, 6
הָכַר 19, 3
*זהם *Pi.* 33, 20
זיר 19, 17 eklig sein (vgl. ذار *med. i*)
*זחל 32, 6
זעך *Ni.* 17, 1
זרב *Pu.* 6, 17
†חָפֵץ Impf. יַחְפֹּץ 40, 17

[1] Ein vorgesetzter Stern hebt innerhalb der §§ 1—3 die den Elihu-Reden, ein vorgesetztes Kreuz die den Kapp. 28. 39, 13—18. 40, 15—41, 26 entnommenen Wortstämme, Einzelwörter, Belegstellen u. s. w. noch besonders hervor. Für die Bedeutung aller der einzelnen Wortstämme u. s. w. ist teils die Übersetzung teils — in allen schwierigeren Fällen — der Kommentar nachzusehen.

[2] Für רטה 16, 11 siehe den Kommentar zur Stelle (ירט); für שְׂפָה 33, 21 desgleichen; für עלע *Pi.* 39, 30 vgl. § 6, d.

חרף Impf. יֶחֱרַף 27, 6
טוש 9, 26
טמה *Ni.* 18, 3
כַּתַּר 36, 2 (ܟܰܬܰܪ bleiben, warten)
לקש *Pi.* 24, 6
מיש 23, 12
†מרא† *Hi.* 39, 18
נהק Impf. יִנְהַק 6, 5. 30, 7
נקט 10, 1
נתם 30, 13
נתע *Ni.* 4, 10
סכן Impf. יִסְכֹּן 15, 3. 22, 2a. *34, 9. *35, 3
סלד *Pi.* 6, 10
†סלה† *Pu.* 28, 16. 19
עבד 36, 11 thun (ܥܒܰܕ) nebst מַעְבָּד 34, 25
עלל *Po.* 16, 15
ערק 30, 3. 17
פדע Impf. יִפְדַּע 33, 24
פַּרְשֵׁז 26, 9
קדר 6, 16
קמט 16, 8. *Pu.* 22, 16
רָגַע 7, 6
רוב? 33, 19
רזם 15, 12
רטב 24, 8 nebst רָטֹב 8, 16
רֻטֲפַשׁ (?) 33, 25
רנה 39, 23
רפף *Po.* 26, 11

b) Nomina[1]:

אֵבֶה 9, 26
אֶגְלֵי־טָל 38, 28
אמש 30, 3
בָּהִיר 37, 21
בַּר 39, 4
גְּבִינָה 10, 10
†גָּבִישׁ† 28, 18
גוש (Kt. גִּישׁ) 7, 5
גֶּלֶד 16, 15
†חִין† 41, 4
חַלָּמוּת 6, 6
חַף 33, 9
יְקוּם 8, 14
יְתוּר 39, 8
†כִּידוֹד† (St. כדד) 41, 11
כדוי (*st. cstr.*) 6, 7
כִּיד 21, 20
כִּידוֹר 15, 24
כֶּלַח 5, 26. 30, 2
כמרירי יום 3, 5
†מְטִיל† 40, 18
נִבְכֵי־יָם 38, 16 und vgl. †מבכי†
נְהָרוֹת 28, 11
נְחָרָה 3, 4
סַד 13, 27; *33, 11
סְדָרִים 10, 22
עֲטִין 21, 24
†עֲטִישׁוֹת† 41, 10
עַיִשׁ 38, 32, עָשׁ 9, 9

[1] Für בְּרִי bezw. רִי 37, 11 siehe Kommentar zur Stelle; מְזָרִים 37, 9 noch dunkel, ob *Part. Pi.* von זרה oder von einem St. מזר; für מַזָּרוֹת 38, 22 siehe den Komm. z. St.; für מַסָּה 9, 23 siehe Komm. A, § 7, c; für שִׁפְרָה 26, 13 siehe Komm. z. St.

עָרוֹד 39, 5
עָרוּץ 30, 6
עָשׁ (עָשׁ ?) 4, 19. 27, 18 Rohrbau
†פַּחַד† *Du.* 40, 17 (vgl. فَخِذ)
מִפְלָשׂ 37, 16
פַּשׂ 35, 15
†צֶאֱלִים† 40, 21 f.
צַמִּים 18, 9
מְצֻנִּים (?) 5, 5
קִנְצֵי 18, 2
רֶגֶב 21, 33. 38, 38
רַעְמָה 39, 19
שִׂיא 20, 6
שֶׂכְוִי 38, 36
שָׁבִיב 18, 5
†בְּנֵי־שַׁחַץ† 28, 8. 41, 26
†שִׁרְיָה† 41, 18
תָּהֳלָה 4, 18
תַּו 31, 35
†תּוֹתָח† 41, 21
תֹּפֶת 17, 6

§ 2. Eine andere Reihe von Wortstämmen ist zwar nicht einzig und allein durch das B. Iob erhalten, aber nur dieses bietet uns dieselben a) als Verba (neben andern Nominalbildungen), oder b) in Verbalstämmen, die sonst von den betreffenden Verbis nicht weiter belegt sind, oder endlich c) in Nominalbildungen, welche in den übrigen alttestamentlichen Büchern unvertreten sind.

a) אבר (*Hi.*) 39, 26
זקק †28, 1. *36, 27
חלם 39, 4
חָתַף Impf. יַחְתֹּף 9, 12
טרח (*Hi.*) 37, 11
כבר (*Hi.*) 35, 16. 36, 31
נכא (*Ni.*) 30, 7
סוד 29, 4
עקב (*Pi.*) 37, 4
פלץ (*Hithpa.*) 9, 6
צהר (*Hi.*) 24, 11
†רפד† Impf. יְרַפֵּד 41, 22 (*Pi.* 17, 13)
b) אָחַז *Pi.* 26, 9
הִתְגַּלְגֵּל 30, 14
גִּיחַ *Qal* 38, 8
גמא *Pi.* 39, 24
געש *Pu.* 34, 20
דבק *Pu.* 38, 38. †41, 9
דכא *Hithpa.* 5, 4. *34, 25
דעך *Ni.* 6, 17
הלל *Qal* 29, 3
הפך *Ho.* 30, 15
הרה *Pu.* 3, 3
חבא *Pu.* 24, 4
חבר *Hi.* 16, 4
חמם †*Pi.* 39, 14; *Hithpa.* 31, 20
חצץ *Pu.* 21, 21
חתם *Pi.* 24, 16
ידע *Pi.* 38, 12
כזב *Hi.* 24, 25
לבב *Ni.* 11, 12
לון *Hi.* 24, 7

לכד *Hithpa.* 38, 30. †41, 9

מכך *Ho.* 24, 24

מלא *Hithpa.* 16, 10

מלט *Hithpa.* 19, 20. †41, 11

מרץ *Hi.* 16, 3

נדד *Hi.* 18, 18

נחל *Ho.* 7, 3

נכר *Pi.* 34, 19 ansehen, berücksichtigen

נסה *Ni.* 4, 2

נפח *Pu.* 20, 26

סבך *Pu.* 8, 17

ספח *Pu.* 30, 7

†עָדָה† *Qal* 28, 8

עלם *Qal* 20, 18; †*Ni.* 39, 13

ענה *Hi.* 20, 3

עקש *Hi.* 9, 20

עתד *Hithpa.* 15, 28

פגש *Pi.* 5, 14

פַּצְפֵּץ 16, 12

פַּרְפֵּר 16, 12

צמת *Ni.* 6, 17. 23, 17

צעד *Hi.* 18, 14

קטף *Ni.* 8, 12

קפא *Hi.* 10, 10

קפץ *Ni.* 24, 24

קרץ *Pu.* 33, 6

ראה *Pu.* 33, 21

רקע *Hi.* 37, 18

רתח *Pu.* 30, 27. †*Hi.* 41, 23

שׂוך *Pol.* 10, 11

שׂום *Hi.* 4, 20

שׂער *Pi.* 27, 21

שׂרג *Pu.* 40, 17

שׁלם *Ho.* 5, 23

שׁקה *Pu.* 21, 24

c)[1] *אָבִי* 34, 36 o dass doch!

אַחֲוָה 13, 17

אֶכֶף 33, 7

אַל 24, 25 das Nichts

אֹמֶץ 17, 9

*מְאָמַצֵּי־כֹחַ 36, 19

אֶרֶב 38, 40. *37, 8

בָּאְשָׁה 31, 39

בַּטֻּחוֹת 12, 6 (Glosse?)

†דְּאָבָה† 41, 14

הָלִיךְ 29, 6

הַמֶּרֶת nur *Pl.* 17, 2

הֲתֻלִּים 17, 2

מוֹרָשִׁים 17, 11

†זְכוֹכִית† 28, 17

†חַבָּר† 40, 30

חֶבְרָה 34, 7

†חֲדוּדִים† 41, 22

חִילָה 6, 10

מַחֲנָק 7, 15

חֲתֻלָּה 38, 9

חֲתַת 6, 21

טֻחוֹת 38, 36

יָגָע 20, 18 (יְגִיעַ?)

דֵּעַ (St. ידע) 32, 6. 10. 17. 36, 3

יְצֻרִים 17, 7

כִּסְלָה 4, 6

מַלּוּחַ 30, 4

---

[1] Für קדשים 36, 14, רו 37, 11 siehe den Kommentar zu den betr. Stellen.

מַלְכֹּדֶת 18, 10
מֵמַד 38, 5
מְזִיחַ (*st. cstr.*) 12, 21
מְרֵרָה 16, 13
מַמְרוֹרִים 9, 18
מִשְׁכוֹת 38, 31
†מֹשֶׁל 41, 25
נְדֻדִים 7, 4
נָוֶה 8, 6
נַחַר 39, 20, †נְחִירָיִם 41, 12
נָחוּשׁ 6, 12
*נַחַת 36, 16
*נִטְפֵי־מַיִם 36, 27
נִיד 16, 5
נֵכֶר 31, 3
*נֹעַר 36, 14?
מַפַּח נֶפֶשׁ 11, 20
סְפִיחָה 14, 19
עֲנָנָה 3, 5
עַשְׁתּוּת 12, 5
מִפְגָּע 7, 20
*מִפְלְאוֹת (*st. cstr.*) 37, 16
פִּרְחַח 30, 12
†צִלְצַל דָּגִים 40, 31
*רְאִי 37, 18
רַחַב 38, 18. *36, 16
†רִקָּבוֹן 41, 19
שָׂהֵד 16, 19
שְׂעִפִּים 4, 13. 20, 2 (vgl. שַׂרְעַפִּים Ps. 94, 19. 139, 23)
*שֶׁפֶק 36, 18
מִשְׁטָר 38, 33
שֵׁמֶץ 4, 12. 26, 14
†שְׁרִירִים 40, 16

§ 3. Eine Anzahl Verba und Nomina begegnet uns endlich im Buche Iob in noch nicht belegten Bedeutungsnuancen. Hier seien wenigstens die folgenden hervorgehoben:

a) Verba:
גָּזַר 22, 28
הפך *Hithpa.* 38, 14
חבל *Pu.* 17, 1
†חבשׁ *Pi.* 28, 11
חטא *Hithpa.* 41, 17
חָפַר 39, 21
כָּרָה עַל 6, 27. †40, 30
לפת *Ni.* 6, 18
מָאַס 42, 6
מדד *Pi.* 7, 4
מהר *Ni.* 5, 13
מָתַק 24, 20. *Hi.* 20, 12
נכר *Pi.* 21, 29
*סָפַק Impf. יִסְפּוֹק 34, 37
†עָשַׁק Impf. יַעֲשֹׁק 40, 23
פלח *Pi.* 39, 3
פרד *Hithpa.* 4, 11
צמת *Ni.* 23, 17
קדר 6, 16
קרב *Pi.* 31, 37
שׁאר *Ni.* (Part.) 21, 34
שָׁבַר חֹק 38, 10
שׁוב *Hi.* 20, 2
תקע *Ni.* 17, 3
תקף 14, 20. 15, 24 grollen, zürnen

b) Nomina:
אָפִּיק 12, 21
בַּדִּים 17, 16 und in אָכַל בַּדֵּי 18, 13
בְּהֵמוֹת 40, 15
גִּיל 3, 22
חָמוּד 20, 20
חֵקֶר 11, 7. 38, 16
חֹרֶף 27, 4 (vgl. כֶּלַח)
†יְאֹרִים† 28, 10
תְּכוּנָה 23, 3
†מֶשֶׁךְ† 28, 18
†מַפְּלֵי בְשָׂרוֹ† 41, 15
עַם 12, 2
מָקוֹם 16, 18. — †28, 1. 12. 20. 23
†רֶסֶן† 41, 5
†מֶרְקָחָה† 41, 23
†שְׁבָרִים† 41, 17
תְּשׁוּבָה 21, 34 Antwort

II. SPRACHCHARAKTER.

§ 4. Die Sprache des Gedichtes Iob ist stark mit Aramaismen durchsetzt und steht auf Einer Linie mit jener des 139. Psalms[1], dessen Überschrift לְדָוִד allein hinreicht, um den ganzen Unwert dieser Überschriften zu erweisen. Und zwar erstrecken sich diese Aramaismen nicht nur auf einzelne Verba und Nomina wie מִלֵּל „reden", מִלִּין (z. B. 4, 2. 38, 2) „Worte"; חִוָּה „künden, kundthun", אַחְוָה „Verkündigung"; שָׂגָא, שָׂגָה „gross sein oder werden" (יִשְׂגֶּה 8, 7, יִשְׂגֶּא 8, 11, מַשְׂגִּיא 12, 23), רֵעַ „Wollen, Streben" (16, 20); עוֹלֵל „hineinthun" (16, 15); נָתַע 4, 10 (vgl. dagegen נָתַץ Ps. 58, 7); תקף urspr. „stark, heftig sein", dann auch „zürnen"; שָׂהֵד „Zeuge" (16, 19); נְהָרָה „Licht" (3, 4); גלד (גִּלְדִּי) „Haut" (16, 15), sondern auch auf Präpositionen: בֵּית „zwischen" (8, 17), und Konjunktionen: הֵן „wenn" (12, 14 f. 13, 15. 19, 7. 23, 8, viell. auch 9, 11 f.), wechselnd mit אִם, ja sogar auf Pluralformen: קִנְצֵי (aramäischer *st. emphat.*, 18, 2), wonach wohl auch פְּלִילַי zu lesen (und siehe § 6, b Schluss). Vgl. ferner noch מִלִּין (15, 13. 32, 14) sowie die Verbalformen תַּתֵּם (22, 3), הֻמַּךְ (24, 24) und הָבוּ (6, 22).

Das Gleiche gilt natürlich, um dies gleich hier mit anzuschliessen, auch von der Sprache der Elihu-Reden. Ausser מִלִּין,

[1] Beachte רֵעַ „Denken", רֵעִים „Gedanken" (v. 2. 17), רבע „liegen" (v. 3 = רבץ), מִלָּה (v. 4), סלק emporsteigen (wovon אֶסַּק, v. 8).

חַוָּה, הִשְׂגִּיא (36, 24), שַׂגִּיא (36, 26. 37, 23) beachte עבד „thun“ (36, 11) nebst מַעְבָּד „That, Handlung“ (34, 25), und רעע Impf. יָרֹעַ „zerschmettern“ (34, 24).

III. TEXTZUSTAND.

§ 5. Von den zum Gedichte Iob schon frühzeitig hinzugefügten Stücken: cap. 32—37; 28; 39, 13—18; 40, 15—41 Schluss hier nicht weiter zu reden, ist durch die Schuld der späteren Abschreiber innerhalb des Hauptgedichtes wie seiner Anhängsel manches nicht so geblieben, wie es ursprünglich geschrieben worden war. Es sind hier folgende Fälle zu unterscheiden:

a) Versehentliche Auslassung eines oder mehrerer Verse und Nachholung derselben, sobald der Abschreiber seinen Fehler bemerkt hatte, wobei mit Sicherheit anzunehmen, dass ursprünglich der Irrtum durch kleine äussere Zeichen markiert war, die aber später unbeachtet blieben.[1]

So möchte ich glauben, dass in cap. 5 v. 5 ursprünglich hinter v. 3 kam: das אֲשֶׁר v. 5 schliesst sich viel leichter an v. 3 an und das כִּי von v. 6 hinwiederum viel leichter an den Schluss von v. 4. — In cap. 17 stören die beiden Verse 3 und 4 den sonst klaren Zusammenhang in unerträglicher Weise, während sie an den Schlussvers des cap. 16 sich gut fügen. — In cap. 22 passt v. 8 unzweifelhaft nicht in den Zusammenhang, während er, falls er nicht ursprünglich nur eine Glosse bildete, hinter v. 9 wenigstens erträglich ist. — Ganz besonders klar giebt sich 31, 38 f. als eine am Schluss des Kapitels nachgeholte Auslassung. Die drei Verse schlossen sich ursprünglich vielleicht an v. 6 an.

---

[1] Diese Klasse von Schreibfehlern ist innerhalb des A. T. ebenso wie in den Keilschrifttexten vielfach vertreten. Ps. 26, 12 gehört zwischen v. 5/6; Jes. 38, 21 f. gehört zwischen v. 6/7 (siehe 2 Rg. 20, 7 ff.), u. s. w. In der 12. Tafel des babylonischen Nimrod-Epos finden sich auf einem kleinen Fragment (siehe BA I 53) die Zeilen 36/37, die nach Z. 34 ausgelassen worden waren, nachgeholt; IV R 3 Col. II gehören die Zeilen 42—45 hinter Z. 32, u. s. w. Sehr interessant ist Strassm. Dar. 166, 20 f.

b) Erklärende Randglossen gerieten in den Text selbst und sind aus diesem wieder zu entfernen.

So scheint mir 16, 9 אַפּוֹ טָרַף das Verbum קמט (v. 8) zu erklären, scheint mir 20, 17 נַחֲלֵי zu נַהֲרֵי hinzugefügt zu sein, um diesem die Bedeutungsnuance „Bäche (Kanäle)“ zu sichern, und dürfte 31, 35 סֵפֶר כָּתַב אִישׁ רִיב „die Schrift, die der Ankläger geschrieben“ d. i. die „Anklageschrift“ das sonst im A. T. nicht vorkommende תָּו (ebendort) zu erläutern bestimmt sein. Die Anflickung dieser Worterklärung an den Schluss des v. 35 vernotwendigte nicht nur die Hinzufügung der Kopula וְ zu סֵפֶר, sondern verschuldete zugleich das Pronominalsuffix bei אִישׁ רִיבִי, durch welches man — ganz oberflächlich und gedankenlos — dieses Wortgefüge dem parallelen תָּוִי konform machen wollte (siehe den Kommentar zur Stelle). — Der 24. Vers von cap. 40 (siehe zur Übersetzung) scheint drei, teils zu v. 23 teils zu v. 26 gehörende Glossen in sich zu vereinigen. — Als Glosse dürfte endlich auch 34, 30 (siehe dort) sowie אַרְצוֹ (bezw. אִם־לְאַרְצוֹ) 37, 13 (siehe dort) auszuscheiden sein. Noch unsicher ist 37, 7 f.

Dann und wann sind die Glossen augenscheinlich an einer ganz anderen Stelle als der, wo sie ursprünglich beigeschrieben waren, in den Text geraten, woraus sich vielleicht später einmal Schlüsse ziehen lassen betreffend die äussere Anordnung des Grundtextes. So würde 12, 6 als Glosse gut passen zu 11, 18 f.; 15, 30 (לֹא־יָסוּר מִנִּי־חֹשֶׁךְ) sich verstehen lassen als Glosse zu 22[a], und ebenso scheinen in 32, 15 f. zwei Glossen vereinigt zu sein, welche ursprünglich den Versen 5 und 6[c] (זָחַלְתִּי) beigeschrieben waren. Für 40, 24 siehe oben. Eine augenscheinlich versprengte Glosse ist auch der Vers 36, 20, ohne dass sich zur Zeit sicher erkennen liesse, welches ihre eigentliche Stelle (34, 20?).

c) Sonstige Randbemerkungen ausschmückender oder betrachtender Art gerieten auf ebendiese Weise in den Text.

Dies scheint mir der Fall zu sein bei 9, 8—10 (s. zur Übersetzung), bei 13, 16 sowie 42, 10.

An einigen Stellen wie bei dem לְהִתְיַצֵּב עַל־י״י 2, 1 kann man

schwanken, ob eine Glosse oder eine Gedankenlosigkeit des Abschreibers vorliegt.

§ 6. Der Konsonantentext des Buches Iob, mit Einschluss der Kapp. 28. 32—37. 39, 13—18. 40, 15—41 Schluss, ist uns im Allgemeinen vortrefflich erhalten. Seine Fehler verteilen sich auf die folgenden Rubriken:

a) Falsche Verbindung bezw. Trennung von Konsonanten[1], was da und dort sogar eine falsche Trennung der Sätze bezw. Verse zur Folge gehabt hat.[2]

לַמְמִיתִים 33, 22, besser wohl לְמוֹ מֵתִים (vgl. unten in Anm. 1 die Stellen Ps. 73, 4. 11, 1). — es komme über mich עָל־מָה : מָה 13, 13 f., lies wohl מָה עָלֵימוֹ : (עָלֵימוֹ = עָלָיו, wie לְמוֹ = לוֹ). — der Gaumen יִטְעַם לֶאֱכֹל 34, 3, gemäss 12, 11 besser zu lesen: יִטְעַם לוֹ אֹכֶל. — Das rätselhafte מנלם 15, 29, mit der zu erwartenden Bed. „sein Besitz“, zu fassen als מָן לָמוֹ? (מָן aramäisch und „was immer“? vgl. die Erklärung von „Mammon“ als مهما sowie das vielleicht ebenso indefinit gebrauchte אִי Iob 22, 30?); Hypothese. — בְּפִידוֹ לָהֵן שׁוּעַ 30, 24 ist Unsinn, man erwartet etwa: בְּפִיד לֹא נְשַׁוֵּעַ; die falsche Schreibung der Negation לֹא als לֹה (ebenso Dt. 3, 11; vgl. den umgekehrten Fall פֹּא 38, 11 statt פֹּה) hat die Verwirrung veranlasst. Lehrreich ist, dass ein ursprünglich geschriebenes פיד ohne Weiteres als פידו gedeutet und dementsprechend als פִּידוֹ überliefert werden konnte; vgl. unter b) das zur Stelle 35, 2 Bemerkte. — Geringfügiger ist יִדַּעְתָּה שַׁחַר 38, 12 statt יִדַּעְתָּ הַשַּׁחַר (schon von Q verbessert).

b) Irrige Auslassung eines von zwei gleichen Konsonanten, von denen der eine ein Wort schliesst, der andere das nächstfolgende anfängt.[3]

---

[1] Vgl. Ps. 73, 4: לְמוֹתָם statt לְמוֹ תָּם. — Ps. 11, 1: נוּדִי הַרְכֶם צִפּוֹר statt נוּדִי הַר כְּמוֹ צִפּוֹר. — Ps. 22, 29: אָכְלוּ statt אַךְ לוֹ „ausschliesslich sein“.

[2] Falsche Verbindung der Sätze ohne gleichzeitige falsche Trennung von Konsonanten liegt vor 10, 15/16. 16, 7—10. 33, 26—28. Ausserhalb des B. Iob z. B. Ps. 140, 9/10.

[3] Vgl.: זֹרְמוּ מַיִם עָבוֹת Ps. 77, 18, lies מֵעָבוֹת; רַע לִי Ps. 41, 6, wofür besser

כֶּרֶם רֶשַׁע 24, 6, wofür ich vorschlage: כֶּרֶם מֵרֶשַׁע (vgl. מִשֹּׁד v. 9). — Da der St. חוש „eilen“ in בעבור חושי בי 20, 2 schlechterdings keinen Sinn giebt, der St. רָחַשׁ dagegen in der Bed. „erregt sein, überwallen“ (vom Herzen) durch Ps. 45, 2 bezeugt ist, ja sogar wie Ps. 45, 2 so auch hier die Erregung des Herzens in Worten sich Luft macht, so dürfte die Emendierung בַּעֲבֹר רחשי בי ausreichend begründet sein. Ob in רחשי der *Inf.* oder ein Subst. enthalten ist, mag einstweilen dahingestellt bleiben. — וְגֶשֶׁם מָטָר וגו׳ 37, 6, lies vielleicht וְגֶשֶׁם מַמְטִר מִטְרוֹת עֻזּוֹ (das zwischen den beiden Ableitungen von מטר stehende וְגֶשֶׁם beruht wohl sicher auf Dittographie). — Das sinnlose אָמַרְתָּ צִדְקִי מֵאֵל 35, 2 wird als אָמַרְתָּ תִּצְדַּק מֵאֵל zu fassen sein (für die irrige Hinzufügung des Pronominalsuffixes vgl. in § 6, a und 7, e das zu 30, 24 Bemerkte). — Statt אַחַר in אַחַר יִצְמָחוּ 8, 19 ist ein Plural zu erwarten: lies אחרי (vgl. קִנְצֵי 18, 2, פְּלִילִי 31, 28)?

c) Irrige Schreibung eines falschen Konsonanten unter dem Einfluss eines gleichen (nicht unmittelbar) vorausgehenden oder folgenden Konsonanten[1]:

שִׁבְעָנָה 42, 13 statt שִׁבְעָה, der Schreiber hatte bereits das folgende בָּנִים (und בָּנוֹת) im Sinne (vgl. assyrische Schreibfehler wie *nap-i n-li-si-in-ni* statt *nap-li-si-in-ni*).

d) Verkehrung der Reihenfolge der Konsonanten innerhalb Eines Wortes.[2]

רֵעַ עָלָי. Es scheint diese Auslassung vielleicht ebenso auf Nachlässigkeit zu beruhen als wenn zwei aufeinander folgende gleichlautende Wörter nur Ein Mal sich geschrieben finden; zum Beispiel Ps. 42, 6/7: פָּנַי [וֵ]אלֹהָי׃ אֱלֹהַי; 2 Rg. 23, 17: הַקֶּבֶר [קֶבֶר] אִישׁ־הָאֱלֹהִים; 1 Rg. 18, 4: חֲמִשִּׁים [חֲמִשִּׁים], wie v. 13 richtig bietet.

[1] Vgl. Jes. 32, 1: לְשָׂרִים לְמִשְׁפָּט יָשֹׂרוּ, wo das erste לְ, Ps. 74, 14: לְעָם לְצִיִּים, wo das zweite לְ zu streichen ist; 2 Sa. 10, 9, wo בְּחוּרֵי יִשְׂרָאֵל in ב׳ בְּיִשְׂרָאֵל verschrieben ist; Ps. 69, 23, u. a. St. m.

[2] Vgl. 1 Rg. 9, 8: עליון (עֶלְיוֹן) statt לְעִיִּין; 2 Rg. 6, 8: תחנתי lies תִּנָּחֲתוּ; Nu. 32, 24: לְצֹנַאֲכֶם lies לְצֹאנְכֶם. An gleichartigen assyrischen Schreibfehlern vgl. *nâr A-za-ba* statt *Za-a-ba* Salm. Ob. 93, *šarru la ša-an-na* statt *ša-na-an* 81, 7—1, 9 Col. I 4 (PSBA XI).

בָּחַרְתָּ 36, 21 möchte ich lesen בָּרַחְתָּ. Ebenso liesse sich statt יְעַלְעוּ 39, 30 יְלַעֲעוּ (vgl. לֹעַ „Kehle“ Prov. 23, 2) vermuten.

e) Sonstige Fehler:

Dittographie dürfte vorliegen 37, 6, wo das zweite וְגֶשֶׁם zu streichen. — בְּרִי 37, 11 verschrieben aus בָּרָד? (siehe Kommentar zur Stelle). Ähnlich dürfte 33, 25 רטפש aus יטפש (s. zur Stelle) verschrieben sein. — לֹא verschrieben aus לוֹ (wie Q richtig liest) 13, 15 und 41, 4. — Der Fehler נמלט 22, 30 statt נִמְלַטְתָּ ist leicht begreiflich; beabsichtigt war wohl auch mit נמלט nicht die Lesung נִמְלַט, sondern נִמְלַטְּ. — In eine falsche Zeile geraten ist das eigentlich zu שָׁוְא 15, 31[a] gehörige א 15, 32, wo es irrig mit תִּמַּל zu sinnlosem תִּמָּלֵא vereinigt wurde.

Den Übergang zu § 7 mögen endlich die Fälle bilden, in denen

f) ש irrig als שׁ anstatt als שׂ gedeutet wurde. Dieser Irrtum liegt meines Erachtens vor 16, 7, wo ich statt הֲשִׁמּוֹתָ vermuten möchte: הֲשִׂמּוֹתָ, הֲשִׁמּוֹתָ, und 23, 7, wo ich statt שָׁם lese: שָׂם. Für עָשׁ „Rohrhütte“ möglicherweise עָשׂ siehe zu 4, 19.

§ 7. Die Vokalisation des Textes bedarf da und dort der Richtigstellung. Wir unterscheiden rein äusserlich die folgenden Rubriken:

a) In anlautendem מ und כ sah man irrtümlich die Präpositionen מִן und כְּ und vokalisierte dementsprechend:

מִצִּנִּים 5, 5 lies מְצַנִּים; מֵחֶרֶב 5, 15 lies מָחֳרָב; מִבְּכִי 28, 11 lies מַבְּכֵי (St. נבך, wovon נִבְכֵי־יָם 38, 16). — כִּמְרִירֵי 4, 5 vielleicht besser כַּמְרִירֵי; כִּדְוֵי 6, 7 vielleicht besser כַּדְוֵי.

b) An Verbalformen sind richtig zu stellen:

יַחַד 4, 6 lies יֵחַד; וַיִּנָּחֵם 12, 23 lies וַיְנַחֵם (וַיְנִיחֵם); וַיְכֻנֶנּוּ 31, 15 lies wohl וַיְכוֹנְנֵנוּ = וַיְכֹנְנֵנוּ; אָחֵז 23, 8 lies אֹחֵז (vgl. יֹאחֵז 17, 9. 30, 16 und אֹכַל 31, 17); יֵשַׁל 27, 8 lies יַשֵּׁל; יֵאָסֵף 27, 19 lies יֹאסִף (vgl. 20, 9: לֹא תוֹסִיף); יָשֹׁר 33, 27 lies יָשִׁר; יצוק (יָצוּק) 28, 2. 29, 6 lies יַצֹּק (יִצּוֹק); דַּלּוּ 28, 4 lies דָּלוּ; לִמְשֹׁל 17, 6 lies wohl לְמָשָׁל (מוֹשֵׁל עַמִּים auch Mi. 5, 1. Ps. 105, 20); יְרַצּוּ 20, 10 lies wohl יְרֹצּוּ (vgl. יָרֹעוּ 34, 24); יְעוֹרְנוּ 41, 2 besser wohl יְעִירֶנּוּ (urspr. wohl יערני ge-

schrieben); שְׁבַע קָלוֹן וּרְאֵה עָנְיִי׃ וְיִגְאֶה 10, 15f. lies שָׂבֵעַ ק׳ וְרָאֹה עָנְיִי וְיִגְאֶה; לֹא־עָרַךְ 32, 14 lies לֹא־עֵרֶךְ (vgl. Ps. 40, 6: אֵין עֲרֹךְ אֵלֶיךָ).

c) An Nominalformen sind richtig zu stellen (von צַלְמָוֶת d. i. צַלְמוּת zu schweigen):

כִּסֵּה Q. כִּסֵּא 26, 9 lies כֶּסֶה, כֶּסֶא; אֹרַח 30, 32 lies אֹרַחַ; כַּחְשִׁי 16, 8 lies כֶּחָשִׁי; מְתִים 24, 12 lies מֵתִים; מַסַּת 9, 23 lies מִסַּת; מֹסָרָם 33, 16 lies מוּסָרָם; מוּסַר 12, 18 lies מוּסֵר; נוֹכָח 23, 7 lies נָכוֹחַ; סְגוֹר 28, 15 lies סָגוּר; פְּלִילִי 31, 28 lies פְּלִילֵי. — גֵּוָה 20, 25 lies גֵּוֹה (vgl. auch שפרה 26, 13, siehe Kommentar z. St.), während umgekehrt גַּאֲוָה 41, 7 in גֵּוֹה zu restituieren ist; אֲרְצָה 37, 12 lies אַרְצֹה (siehe Kommentar z. St.); מִדָּהּ 11, 9 lies מִדָּה. Für בַּעֲבוּר 20, 2 s. § 6, b.

d) Nicht mehr verstanden waren und wurden deshalb nach sonst bekannten Wörtern vokalisiert: עש 4, 19. 27, 18 als עָשׁ (Motte) vokalisiert. Näheres siehe zu 4, 19. — חמה 19, 29. 36, 18, beidemal irrig als חֵמָה vokalisiert; an der ersteren Stelle vielleicht חֹמָה, an der letzteren vielleicht חַמָּה zu vokalisieren. Näheres siehe zu 19, 29. — Für לֹא בְיָד 34, 20, vielleicht besser לְהַאֲבִידוֹ = לַאֲבִידוֹ zu lesen, siehe zur Stelle.

e) Die *matres lectionis* betreffenden Fehler mögen auch hier mit angeschlossen werden, obwohl die inkonsequente Setzung dieser *matres lectionis*[1] der Zeit vor der Vokalisation zur Last fällt.

Falsch verstandene *scriptio defectiva* liegt vor in עַד 1, 18 lies עוֹד; נָחַת 17, 16 lies נָחָתִּי (vgl. יָדַעְתְּ „ich weiss“ 42, 2). — Vermisst wird eine *mater lectionis*[2] 6, 20: בָּטָח, wo man lieber בָּטְחוּ lesen möchte; 5, 5: שָׁאַף צַמִּים, lies שְׁאָפוּ? 28, 21: כָּל־חַי lies wahrscheinlich כָּל־חַיָּה; 36, 16: צַר lies צָרָה; 39, 16: הִקְשִׁיחַ lies הִקְשִׁיחָה. — 40, 2 möchte ich statt הֲרֹב lieber הַרְבֵּה lesen (und dann auch יַסֵּר statt יִסּוֹר). — Zu streichen ist eine *mater lectionis*[3]

---

[1] Vgl. שׁוֹט 1, 8, dagegen שֹׁט 2, 2; מֹת „stirb“ 2, 9; מֹצָא 38, 27; אֵמָתַי 33, 7. Vgl. auch עַד־אָן 8, 2, dagegen עַד־אָנָה 18, 2. 19, 2.

[2] Vgl. מָשַׁח 1 Rg. 1, 34 falsch statt מָשְׁחוּ (v. 45 richtig Plur.), וַיִּקְרָא 2 Rg. 7, 11 statt וַיִּקְרְאוּ (Q) u. o.

[3] Vgl. יְחִתּוּ statt יֵחַת 1 Sa. 2, 10; קניתי Ruth 4, 5 statt קָנִיתָ (Q); רעיך Prov. 3, 28 statt רֵעֲךָ (Q).

42, 6: בְּלִילוֹ יִקְצוֹרוּ, man erwartet יִקְצֹר; 39, 21: יַחְפְּרוּ lies יַחְפֹּר; 41, 21: נֶחְשְׁבוּ lies נֶחְשַׁב; 11, 4 הָיִיתִי lies הָיִיתָ; 14, 19: סְפִיחֶיהָ lies סְפִיחָה; 30, 24 wird בְּפִידוֹ in בְּפִיד zu restituieren sein, ebenso wie 35, 2 das Suffix von צִדְקִי durch falsche Deutung der betreffenden Konsonantengruppe veranlasst ist, siehe § 6, b. — An die falsche Stelle ist (ursprünglich wohl übergeschriebenes) י geraten[1] vielleicht 40, 17, wo statt פַּחֲדוֹ יְשֹׂרָגוּ eher zu erwarten ist: פַּחֲדָיו שֹׂרָגוּ.

B. SPEZIELLER TEIL.[2]

I. KAPP. 1. 2. 42, 7—17.

Kap. 1.

v. 1. אִיּוֹב, Form wie שִׁכּוֹר, würde babylonisch *Ajjâbu* lauten (vgl. *Ajjăru* אִיָּר), ein Name, der in der That belegbar sein dürfte. — עוּץ. Nichts spricht gegen die Richtigkeit der althergebrachten Ansicht, dass dieses Land im weiteren Umkreise von Damaskus zu suchen ist.

v. 5. „er sandte hin“ וַיְקַדְּשֵׁם „und heiligte“, besser: „reinigte (entsündigte) sie“, nämlich durch einen Priester, einen *mullilu* oder *išippu*, wie der Babylonier sagen würde. Die für assyr. קדשׁ *Pi.* bezeugte Bed.: „rein, hell, glänzend machen“ (*kuddušu* = *ellum; têbibtišu ú-ka-ad-diš* „seinen, des neugebauten Tempels, Glanz machte ich hell“ Nabun. 81, 7—1, 9 Col. I 32) liegt auch an unserer Iob-Stelle vor.

Dass בֵּרַךְ (1, 5. 11. 2, 5. 9) lediglich an Stelle des anstössig scheinenden קִלֵּל eingesetzt ist (vgl. auch 1 Rg. 21, 10. 13. Ps. 10, 3), bedarf keiner weiteren Darlegung; קִלֵּל ist belassen z. B. Jes. 8, 21. Jud. 9, 27.

---

[1] Sehr häufiger Fehler: vgl. פַּחִים אֵשׁ Ps. 11, 6 statt פַּחֲמֵי אֵשׁ, שִׁיבַת Ps. 126, 1 statt שְׁבִית, Lev. 5, 24. Ps. 139, 6 u. o.

[2] Für noch weitere Einzelheiten als die hier besprochenen enthält mein *Hebräisches Wörterbuch* die Begründung.

v. 6. וַיְהִי הַיּוֹם וַ· (auch 1, 13. 2, 1) „da geschah es eines Tages dass“, wie 2 Rg. 4, 8. 11. 18.

v. 10. Der Stamm שׂוּךְ bed. „umhegen, umzäunen“. Wie hier auch Hos. 2, 8, wo in ‖ismus mit גָּדַר „ummauern“, woraus ersichtlich, dass das Jes. 5, 5 mit גְּדֵרוֹ „seine Mauer“ in ‖ismus stehende מְשׂוּכָּתוֹ „seine, des Weinbergs, Umzäunung“ oder „Hecke“ ebenfalls von שׂוּךְ herzuleiten ist (מְשׂוּכָּה = מְשׂוּכָה), was ohnehin längst durch מְסוּכָה (ס = שׂ) „Hecke, Umzäunung“ Mi. 7, 4 klar war. Wie גָּדַר „ummauern“ auf das Subst. גָּדֵר „Mauer“ zurückgeht, dürfte auch שׂוּךְ „umzäunen“ von einem Subst. mit der Bed. „Geflecht, Flechtwerk“ abgeleitet sein: vgl. שׂוֹכָה kollektiv: „Gezweig“ (von Bäumen) Jud. 9, 48 f. Die Verbalbed. „flechten, durchflechten“ liegt vor in שׂוֹכֵךְ Iob 10, 11. Dieser Stamm שׂוּךְ „verflechten; (*denom.*) umzäunen“ ist scharf zu trennen von סכך „sperren“, dessen *Hifil* Iob 3, 23. 38, 8 vorliegt.

פָּרַץ „überhand nehmen“, Steigerung von רָבָה, siehe Ex. 1, 12; „überfliessen“ Prov. 3, 10. Ein anderes Verbum פָּרַץ siehe zu 16, 14.

v. 15. הִכָּה לְפִי־חָרֶב, Jos. 11, 10 f. wechselnd mit הִכָּה בְחָרֶב. Das לְפִי ist in dieser Redensart reine Präposition: urspr. schwertgemäss, nach Schwertes Art (beachte das Fehlen des Artikels vor חֶרֶב), dann abgeblasst (ähnlich wie unser „kraft“) „mit, durch“.

„nur ich allein entrann“. Vergleiche den neubabylonisch geschriebenen Brief K. 562, welcher einen räuberischen Überfall der nordarabischen Mas'äer auf den Stamm *Nabaiât* meldet und dann fortfährt: *ištên ina libbišunu kî ušêzibu ana libbi ali ša šarri iterba* „einer von ihnen entrann und kam herein nach der Stadt des Königs“.

v. 20. Vgl. Sarg. Ann. 294: „Merodachbaladan warf sich auf den Erdboden, zerriss sein Gewand, nahm das Schermesser (*naglabu*) und brach wehklagend in Weinen aus“.

v. 22. תִּפְלָה, im Hinblick auf תָּפֵל „Abschmeckendes, Fades“ 6, 6 dem franz. *dégoût* vergleichbar: Ekel, dann: Verdruss, Missvergnügen. Auch נָתַן ת' לְ jemandem Anlass zu Missvergnügen d. i. Anstoss geben, שִׂים ת' Anstoss nehmen (24, 12), רָאָה ת' בְּ an jem. Anstoss nehmen Jer. 23, 13.

Kap. 2.

v. 3. הֵסִית. Die durch das Assyrische (siehe zuletzt meine *Assyrischen Lesestücke,* 4. Aufl., S. 178b) für den Stamm סות festgestellte Grundbedeutung: anders sein oder werden, woraus dann auch (wie bei *nakâru* u. a., vgl. שׁוֹנִים Prov. 24, 21) feind werden, hat dem Verständnis des hebr. *Hifil* הֵסִית volles Licht gebracht. Es bedeutet: jem. anderen Sinnes machen, teils i. S. v.: bereden, bethören, verführen (so z. B. Iob 36, 18. Jer. 38, 22), teils i. S. v.: jem. gegen einen andern feindlich gesinnt machen, ihn aufreizen (so z. B. hier). Mit der Präpos. מִן verbunden, bed. הֵסִית jem. von einer Person oder Sache abbringen, so Iob 36, 16.

v. 7. שְׁחִין. Da hebr. זָרַח „aufgehen, aufleuchten" (von der Sonne) auch vom Hervorbrechen des Aussatzes gebraucht wird (2 Chr. 26, 19), assyr. *šaḫânu* aber ein Synonym ist von *napâḫu* „aufflammen, aufgehen" (von der Sonne) und von *zarâḫu* (*šuḫnu* = *zarḫu*), so dürfte שְׁחִין „Geschwür" ursprünglich etwas wie „Ausschlag" bedeuten. Mit einem andern Bilde wird פָּרַח „spriessen, sprossen" auch vom Ausbrechen von Geschwüren gebraucht (vgl. unser „Blüte").

v. 11. שׁוּחִי. Solange uns ein Land *Sûḫu* nur aus assyrischen Texten bekannt war, konnte es mit dem biblischen שׁוּחַ identifiziert werden (fremdländisches שׁ regelrecht durch assyr. *s* wiedergegeben); seitdem wir aber wissen (siehe *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* No. 3, S. 14 f.), dass dieses Land auch bei den Babyloniern *Sûḫu* hiess (vgl. n. pr. m. *Sûḫâa*), wird jene Kombination hinfällig.

Kap. 42, 7—17.

v. 8. אִם „fürwahr", wie 1 Rg. 20, 6. Jud. 15, 7 (an beiden Stellen geht ebenfalls כִּי vorher). Vgl. zu 8, 18.

v. 10. Die Redensart שׁוּב שְׁבִית oder שׁוּב שְׁבוּת „die Gefangenschaft jem.'s wenden, ihn zurückführen, ihn wieder dahin bringen woher er gekommen" hat hier augenscheinlich die abgeblasste Be-

deutung: „jem. wiederbringen, wiederherstellen", vgl. assyr. *turru ana ašrišu* eig. „an seinen Ort zurückbringen".

v. 13. שִׁבְעָנָה, siehe Kommentar A, § 6, c.

II. KAPP. 3—31

(mit Ausschluss von Kap. 28).

Kap. 3.

v. 3. אִוָּלֵד „ich ward geboren". Zum Gebrauch des hebr. Imperfekts als Aorist (auch ausserhalb der Verbindung mit ·וַ oder אָז, 38, 21) beachte תִּוָּלֵד „du wurdest geboren" 15, 7, אָמוּת „ich starb" 3, 11, יָבוֹא „es kam" 3, 25, יְגֻנָּב „es wurde verstohlen zugetragen" 4, 12, und siehe ferner 4, 15. 16 *ter*, 5, 4 *bis*. 10, 10 *bis*. 11 *bis*. 15, 8 *bis*. 17, 16. 19, 2. 31, 13. 16 *bis*. 17. 38, 17. 22.

אָמַר „da man sagte". Sowohl die 3. Pers. masc. Sing. als Plur. (Perf. und Imperf.) dient zum Ausdruck des unbestimmten Subjekts „man". Für die Singularform siehe 14, 5. 15, 3. 33 *bis*. 20, 20. 21, 22. 32. 25, 5. 27, 23 *bis*. 30, 17. 24. 34, 17. 35, 12. 36, 29. 37, 23. 38, 11. An einigen Stellen wie z. B. 3, 10 *bis*. 36, 13 könnte auch an ein bestimmtes Subjekt („er") gedacht werden. Vgl. weiter zu 6, 2. Auch im Babylonischen findet sich z. B. *lîmur* „er sehe" i. S. v. „man sehe".

הֹרָה „es ist geboren worden"; für הָרָה „gebären" siehe Cant. 3, 4.

v. 5. כִּמְרִירֵי. Die Vokalisation כִּ verdankt ihren Ursprung, ebenso wie כִּדְוַי 6, 7 (vgl. Kommentar A, § 7, a), der irrigen Annahme, dass die Präp. כְּ in dem Worte enthalten sei. Nach Analogie von סַגְרִיר, זַרְזִיף u. a. dürfte die Lesung כַּמְרִירֵי richtiger sein. כַּמְרִיר, von כמר „schwarz, dunkel, trüb sein" (so im Syrischen), scheint — im Gegensatz zum assyr. *namrirru* „Helligkeit" — „Dunkelheit, Verdunkelung" zu bedeuten: כַּמְרִירֵי יוֹם könnte alles, was das Tageslicht verdüstert, z. B. Wolken- und Sandstürme, in sich begreifen.

v. 6. Die Vokalisation יִחַד statt יֵחַד ist angesichts der Stelle

Gen. 49, 6 unbegreiflich. — בוא mit passivem Sinn „aufgenommen werden“ (ebenso עָלָה בְמִסְפַּר 1 Chr. 27, 24). Vgl. v. 24: „aufgetragen werden“ (von Speisen), auch נָחַת (siehe 36, 16), עָלָה 5, 26 „eingebracht werden“, יָרַד 17, 16 „herabgelassen werden“.

v. 8. לִוְיָתָן, gemäss Ps. 104, 26 ein Seeungeheuer (weshalb Iob 40, 25 auf das „Krokodil“ übertragen), nach Jes. 27, 1 als Schlange vorgestellt, nach Ps. 74, 14 eine mehrköpfige Schlange, welche Jahve in der Urzeit zerschmetterte, ist eins mit רַהַב (Iob 26, 12, ‖ הַיָּם. 9, 13. Ps. 89, 11) und נָחָשׁ בָּרִחַ (Iob 26, 13. Jes. 27, 1), nämlich die Personifikation des finsteren chaotischen Urwassers, des Urfeindes des Lichtes und des geordneten Weltganzen, von den Babyloniern weiblich gedacht (*Tiâmat*). Die Bildung des Namens spricht für die Annahme eines Fremdwortes (vgl. assyrische Nomina wie *šimĕtăn*, *ebirtăn* u. a. m.). Da gemäss unserer Stelle die Tagverflucher mit לִוְיָתָן im Bunde stehen, wird dieser Drache besonders klar als der Urfeind des Lichtes charakterisiert.

v. 13. אָז nur zur Abwechselung anstatt der Kopula gebraucht, vgl. Ps. 96, 12 (und יַחַד Ps. 98, 8).

v. 14. יוֹעֲצֵי אָרֶץ wie *bêl ṭêmi mâti.*

v. 19. „Klein und Gross ist dort הוּא“ d. i. dasselbe, das Nämliche, „ist dort gleich“. Genau so gebraucht der Assyrer sein *šû* „es“, auch verstärkt *šûma* „ebendasselbe“, und siehe *Assyrisches Handwörterbuch* S. 316 unter *û* (*ûma*).

v. 22. גִּיל. Trotz Hos. 9, 1 will es mir nicht wahrscheinlich dünken, dass zu übersetzen sei: die sich freuen bis zum Jubel, bis zur Ausgelassenheit o. ä. Einmal würde יָשִׂישׂוּ äusserst matt nachhinken, und sodann erwartet man nach dem Parallelismus einen Gedanken wie: die sich freuen auf (eig. im Hinblick auf) den Tod, die Erlösung o. dgl. Es scheint in גִּיל irgendeine euphemistische Umschreibung des Wortes für Tod zu stecken, analog etwa dem assyr. *šîmâte.* Da גִּיל Dan. 1, 10 in der Bed. „Zeitalter“ wirklich vorliegt, diese Bed. aber auf „Zeitumlauf“ zurückgehen dürfte, so scheint mir meine durch den Kontext nahezu geforderte Vermutung

auch sprachlich nicht ganz ausgeschlossen zu sein: die Zeit hat ihren Umlauf vollendet, sie ist um- und damit abgelaufen (vgl. הִקִּיף 1, 5).

v. 23. לְגֶבֶר setzt das לְעָמֵל des Verses 20 fort. — וַיָּסֶךְ (auch 38, 8) *Hi.* von סכך „sperren, absperren".

v. 24. „zu meinem Brot kam mein Seufzen". Was „zum" Brote kommt bezw. (vgl. oben zu v. 6 sowie zu 36, 16) „aufgetragen wird", oder: was „zur Verfügung" des Brotes, als ihm „zugehörig" (vgl. לִפְנֵי Gen. 13, 9, assyr. *ina pâni*) aufgetragen wird, ist die Zukost des Brotes.

Kap. 4.

v. 2. Wörtlich: „wirst du eine versuchte Zurede unmutig aufnehmen?" Das Wichtigste ist hier die Erkenntnis, dass das Partizip dem Substantiv vorangestellt ist, weil der Nachdruck auf ihm liegt. Vorausstellung des Adjektivs oder Partizips vor das Substantiv findet durchaus nicht bloss bei רַבִּים (z. B. Jer. 16, 16. Ps. 32, 10) statt, sondern auch sonst (genau so wie im Assyrischen), sei es aus rhetorischen Gründen, sei es zu besonderer Hervorhebung. Aus dem Buche Iob beachte: רִאישׁוֹן אָדָם „als erster Mensch", vielleicht auch 37, 22: נוֹרָא הוֹד „furchtbare Majestät". Sonst seien wenigstens noch zwei Beispiele hier hervorgehoben: Ps. 93, 4: אַדִּירִים מִשְׁבְּרֵי־יָם „die herrlichen Brandungen des Meeres"; Ps. 57, 5: לֹהֲטִים בְּנֵי־אָדָם „schlingende, heisshungerige Menschen". — Das Verbum לָאָה bed. ganz das Nämliche, was unser vulgäres „ab sein" besagt: körperlich „ab sein" d. i. ermattet, erschöpft sein; auch kraftlos, unfähig sein (Gen. 19, 11); seelisch „ab sein" d. i. verdrossen, unmutig, widerstandslos u. dgl. sein. An unserer Stelle ist es (wie יָכֹל, חָפֵץ, רָצָה u. a.) mit Akk. konstruiert: „in Bezug auf etw. unmutig sein, *aegre ferre aliquid*". Das *Hi.* הֶלְאָה auch 16, 7: „jemanden erschöpfen"; הֶלְאָנִי das und das hat mich erschöpft, ich bin „fertig" (nämlich mit meiner Kraft zu ertragen).

v. 3^b/4. Vgl. Jes. 35, 3.

v. 5. כִּי durch den Zusammenhang zu „aber" gestempelt. Vgl. zu 5, 7.

v. 6. Lehrreich für die freie Stellung des וְ im 2. Versglied zu rhetorischem Zwecke. Hiernach sind zu verstehen die Stellen 9, 27. 10, 8 (·וְ). 19, 23. 20, 18. 26, 5. (Vgl. 23, 12. 36, 7. 26). Aus andern alttestamentlichen Büchern siehe z. B. Jes. 19, 9.

v. 11. בְּנֵי לָבִיא bed. hier nicht „die jungen Löwen", sondern ist einfach s. v. a. לְבִיאִים (vgl. בְּנוֹת יַעֲנָה Strausshennen 30, 29). Diese bekannte Umschreibung gewisser Substantivbegriffe durch בֵּן (aram. בַּר, assyr. *mâr*) dient gerade im Parallelismus der Glieder gern zur Variierung des in der ersten Halbzeile stehenden Substantivs. Siehe Amos 7, 14: לֹא־נָבִיא אָנֹכִי וְלֹא בֶן־נָבִיא אָנֹכִי; Ps. 72, 1: מֶלֶךְ ‖ בֶּן־מֶלֶךְ (wo letzterer Ausdruck mit zum Anlass für die Überschrift לִשְׁלֹמֹה geworden ist); ähnlich 82, 6: אֱלֹהִים Götter ‖ בְּנֵי־עֶלְיוֹן. So sind auch Iob 1, 6. 2, 1. 38, 7 die „Göttersöhne" nichts anderes als Götter (vgl. Menschenkinder = Menschen). An Zeugung ist mit diesem Ausdruck auch nicht entfernt gedacht.

הִתְפָּרֵד 1) sich trennen, aufgehen (opp. fest in einander greifen) 41, 9; aus den Fugen gehen (ausgerenkt werden) Ps. 22, 15. 2) aufgelöst werden, verenden, verrecken. So hier.

v. 16. דְּמָמָה וָקוֹל, vgl. 10, 17: חֲלִיפוֹת וְצָבָא. Ähnlich wohl auch 41, 12: דּוּד וְאַגְמֹן.

v. 17. צדק und טהר mit מִן: gerecht, rein sein s e i t e n s Gottes, von Gottes Seite oder Standpunkt aus, Gott gegenüber. Dass מִן nicht etwa komparativisch gefasst werden darf: „gerechter, reiner sein als Gott", was ohnehin einen unmöglichen Gedanken darstellen würde, lehrt der Wechsel mit צָדַק עִם־אֵל 9, 2. 25, 4, sowie das Fehlen jeden präpositionellen Zusatzes 15, 14. Das *Piel* unserer Redensart lesen wir 32, 2: צַדְּקוֹ נַפְשׁוֹ מֵאֱלֹהִים.

v. 19. דִּכָּא. Der Stamm דכא bed. ganz wie das assyr. *dakû* „niederwerfen, stürzen, einreissen", das ebendeswegen als דכא$_1$ anzusetzen ist: „zu Boden werfen oder schlagen, niederwerfen, niederschlagen, einreissen" u. dgl. Das *Piel* hat entsprechende Intensiv-

bedeutung: wie 4, 19 auch 6, 9. 19, 2; das *Hithpael* Passivbed.: 5, 4. 34, 25, ebenso das *Pual* 22, 9.

לִפְנֵי „vor" i. S. v.: „früher als, schneller als", genau so wie 8, 12.

Dass עָשׁ hier nicht die „Motte" bedeuten kann, wäre leicht zu erkennen gewesen. Das Wort muss hier eine Bed. haben etwa analog unserem „Kartenhaus", das heisst: es muss eine im Nu abzubrechende Wohnung bedeuten. Es erhellt dies schon aus unsrer Stelle und wird über allen Zweifel erhoben durch 27, 18: „er baut כָּעָשׁ sein Haus"; das heisst nicht: „wie ein עָשׁ" (Nom.), sondern, wie das ‖glied lehrt („und wie eine Hütte, die der Wächter gemacht hat"): „wie einen עָשׁ" (Akk.). Auf die Vokalisation des Substantivs ist selbstverständlich gar nichts zu geben: vokalisierte man doch — wegen עָשׁ Motte — sogar den Gestirnnamen עשׁ 9, 9 עָשׁ, trotzdem dass 38, 22 die *scriptio plena* עיִשׁ sich findet, was natürlich nicht עָיִשׁ, sondern eben wegen des Wechsels mit der *scriptio defectiva* עשׁ kaum anders als עֲיִשׁ, עָשׁ oder עַיִשׁ, עַשׁ (syr. ܥܝܘܬܐ) zu fassen sein wird. Das Hebräische kennt also ein dreifaches עשׁ: 1) עָשׁ m. Motte (assyr. *ašašu*); 2) עשׁ eine im Nu niederzureissende, zu Boden zu schlagende Wohnstätte; 3) עַיִשׁ, עַשׁ f. ein Gestirn. Das mit *ašašu* „Motte" gleichlautende assyr. *ašašu* „Vogelnest" wurde in HWB 150b zum St. אשׁשׁ$_1$ (wovon *uššê* „Fundament") gestellt, doch war mir dies der Bedeutung wegen längst zweifelhaft geworden. Es scheint weit eher mit unserem zweiten hebr. עשׁ kombiniert werden zu müssen, wenngleich dieses an unsern Iob-Stellen nicht so wohl speziell die aus Rohr hergestellte Wohnung des Vogels, sondern (beachte, dass in dem betr. assyrischen Vokabular VR 32 unmittelbar *ḫuṣṣu ša ḳanâte*, vgl. خُصّ „Rohrhütte", vorausgeht), überhaupt jede aus Rohr flüchtig gebaute Wohnung bedeuten dürfte. Daher meine Übersetzung „Rohrbau". Sollte arab. عَشّ, عُشّ „Vogelnest" mit hierher gehören, so würde sich anstatt עָשׁ die Lesung עָשׂ (mit שׂ) empfehlen (vgl. hierzu Kommentar A, § 6, f).

v. 20. „vom Morgen zum Abend" (vgl. Jes. 38, 12), also binnen eines Tags, binnen weniger Stunden. — מִבְּלִי מֵשִׂים „ohne dass je-

mand darauf achtet". Die Verba wie שׂוּם, שִׁית werden sehr mannigfach prägnant gebraucht. An unserer Stelle steht הֵשִׂים (*Hi.*) „Acht haben auf etw., etw. beachten" für gleichbedeutendes שָׂם לִבּוֹ עַל 1, 8, שָׂם לִבּוֹ אֶל 2, 3, auch שָׁת לִבּוֹ אֶל 7, 17. Ebenso steht שׂוּם עַל־פִּי in der Bed. „das Absehen auf jem. richten" 34, 23. 37, 15 statt des volleren שׂוּם לְבּוֹ אֶל 34, 14. Vgl. כּוֹנֵן לְ „auf etw. Acht haben" 8, 8, wogegen 11, 13 הֵכִין לִבּוֹ אֶל. Auch יָשִׂם בִּי 23, 6 scheint zu bedeuten: „er hat's auf mich abgesehen". Andere solcher prägnanter Redeweisen sind שִׂים „sich (in Positur) stellen": vgl. 1 Rg. 20, 12: שִׂימוּ וַיָּשִׂימוּ עַל־הָעִיר „stellt euch!" (näml. in Sturmkolonnen) „und sie stellten sich (zum Sturmangriff) wider die Stadt". Man könnte auch übersetzen: „Drauflos! und sie gingen drauflos auf die Stadt". Ähnlich Iob 17, 3: שִׂימָה נָּא „geh' doch daran", „wohlan denn!" Beachte ferner שִׁית מִן „ablassen von jem." 10, 20, שִׁית בְּ „Einhalt einer Sache thun" (vgl. unser „jemanden stellen") 38, 11.

v. 21. נָסַע בְּ „aus etw. herausreissen, jemandem etwas gewaltsam entreissen". Gleicher Gebrauch der Präp. בְּ bei שֵׁרֵשׁ 31, 12, חִלֵּץ 36, 15, sowie — ganz dem assyr. *ina* entsprechend — bei den Verbis des Entrinnens, siehe 20, 20. 27, 15.

Kap. 5.

v. 5. אֶל־מִצִּנִּים. Da eine Paarung von אֶל und מִן ausgeschlossen ist (Fälle wie לְמֵרָחוֹק 36, 3. 39, 29 können hiergegen selbstverständlich nicht geltend gemacht werden), so ergiebt sich, dass das מ Präformativ eines Subst. מָצֵּן Plur. מְצִנִּים ist, von צנן wie מָגֵן „Schild" Plur. מָגִנִּים von גנן. Im Hinblick auf צִנְצֶנֶת „Korb", talm. צִנָּא dass. (woraus صِنّ) im Verein mit dem Kontext des Verses scheint mir auch für מָצֵּן eine Bedeutung wie „Korb" sehr naheliegend. Vgl. auch Kommentar A, § 7, a.

צַמִּים, falsch nach dem Singularwort צַמִּים 18, 9 vokalisiert, ist צְמַיִם = צְמֵאִים oder vielleicht geradezu צָמִים zu lesen. Vgl. חֵמָה = חֶמְאָה 29, 6, גֵּוָה Hochmut (St. גאה) 22, 29. 33, 17, רֵים 39, 9 f. = רְאֵם, שֵׁת 41, 17 = שְׂאֵת 13, 11. 31, 23, und יַשֵׁל = יִשְׁאַל 27, 8 (siehe dort). — Für שָׁאַף siehe A, § 7, e.

v. 7. כִּי durch den Zusammenhang zu „sondern“ gestempelt. Ebenso 9, 18 (Gen. 3, 5 u. ö.).

v. 11. לָשׂוּם, am einfachsten zu erklären gleich dem לַעֲשׂוֹת 28, 25: er ist fähig zu —.

v. 13. עָרְמָם, *Inf. cstr.* mit Suffix. — נִמְהַר muss nach dem Zusammenhang etwa bedeuten: vereitelt, enttäuscht, zu Schanden gemacht werden (synonym הָכְלַם Jer. 14, 3). Da nun Jes. 35, 4 נִמְהֲרֵי לֵב „Kleinmütige, Verzagte“ bedeuten muss, so liegt es nahe, für den Stamm מהר syn. כלם an assyr. *mâru* (St. מהר) syn. *kalûmu* „Kleines, Kind“ zu erinnern, sodass die gemeinsame Grundbed. dieser beiden Verbalstämme etwa: „klein, gering sein“ sein würde, *Ni.* klein gemacht werden, bildlich: beschämt werden. Diese Darlegung dürfte durch den altbabylonischen Brief 88, 5—12, 329 noch weiter gestützt werden, indem wir dort Z. 19 lesen: „den (welcher Geld bei dir abholt) *lâ takalam* verkürze nicht, mache ihm keinen Abzug“. Dadurch fällt auch Licht auf die neuhebräische Bed. „bestehlen“ des St. כלם.

v. 15. מֵחֶרֶב (siehe Kommentar A, § 7, a). Wenn man עֲי vom Ruin eines Menschen gebrauchen konnte (30, 24), scheint מָחֳרָב „ruiniert“, von einem Menschen gesagt, auch nicht bedenklich. Gemeint ist einer, der hart an den Ruin gebracht, nahezu ruiniert ist, ebenso wie mit עֲרוּמִּים 22, 6 Halbnackte und mit מֵתִים 24, 12 Halbtote gemeint sind.

v. 16. עֹלָתָה, besser עוֹלָתָה = עַוְלָתָה (Ps. 125, 3. 92, 16 Q), Form wie עֵיפָתָה 10, 21.

v. 24. חָטָא „nicht finden, vergeblich suchen“ opp. מָצָא Prov. 8, 35 f. Vgl. Iob 24, 19: fehlgehen in Bezug auf, mit etw. (Akk.), z. B. einer Bitte = vergeblich bitten, eine Fehlbitte thun.

Kap. 6.

v. 2. יִשְׂאוּ. Wie schon zu 3, 3 bemerkt, dient auch die 3. Pers. mask. Plur. (Perf. und Imperf.) zum Ausdruck des unbestimmten

Subjekts „man". Andere Beispiele siehe 7, 3. 15, 18. 28. 18, 18 *bis*. 19, 26. 20, 8. 22, 29. 30, 5. 35, 9. 12.

v. 3. לָ֫עוּ. Obad. 16: „wie —, werden alle Völker immerfort trinken; sie sollen trinken וְלָעוּ und sein als wären sie wie ein Nichts". Wie an dieser Stelle, passt auch an unserer Iob-Stelle die Bed. „taumeln" (d. i.: dermassen erregt sein, dass man seiner Sinne nicht mehr mächtig ist) ganz vortrefflich. Wenn man allein die vielen Schwüre in Iobs Reden in Betracht zieht (אִם 17, 13. 19, 5. 27, 4 u. ö., אִם־לֹא 17, 2. 30, 25 u. ö.), wird man diese Charakterisierung der eigenen Reden von seiten Iobs durchaus gerechtfertigt finden. Für die Zurückziehung des Tons vgl. חָ֫זוּ 24, 1, תָּ֫עוּ Jes. 16, 8 und, wie hier in Pausa, כָּ֫לוּ Ps. 37, 20.

v. 4. „sie treten in Schlachtordnung wider mich". Genau so sagt Asurbanipal K. 891 Rev. 7: *duluḫḫû amât limuttim suddurûni kaịan.*

v. 7. מֵאֲנָה נַפְשִׁי „ich weigere mich", würden wir im Deutschen sagen. Vgl. נָקְטָה נַפְשִׁי 10, 1, נַפְשׁוֹ אִוְּתָה 23, 13, תִּבְחַר נַפְשִׁי 7, 15. Bei diesen und ähnlichen Redeweisen begreift sichs leicht, dass נֶפֶשׁ „Seele" und ebendamit auch sein Syn. חַיָּה geradezu „Lust, Begierde, Appetit" bedeutet (siehe 33, 20. 38, 39. Ps. 27, 12 vgl. 74, 19. Prov. 23, 2: בַּעַל נֶפֶשׁ „ein Mann mit gutem Appetit").

In dem schweren Worte כדוי kann unmöglich die Präp. כְּ, wonach כִּדְוֵי vokalisiert ist (s. A, § 7, a), enthalten sein; denn man würde diese Vergleichspartikel unter allen Umständen vor הֵמָּה erwarten: „jenen gleicht —". Es muss vielmehr Ein Wort sein, *st. cstr.* eines Plurals wie שַׁלְוֵי von שָׁלֵו, oder eines Nomens im Singular wie שֶׂכְוִי 38, 36, oder eines Part. pass. wie גָּלוּי. Was das Wort bedeutet, weiss ich freilich noch nicht zu sagen; eine Bed. wie „Würze" o. dgl. würde dem Zusammenhang gut entsprechen.

v. 9. יַתֵּר יָדוֹ. Der St. נתר bed. „springen", *Hi.* „jemanden springen machen" i. S. v. „los und frei machen", z. B. Gefangene (Ps. 105, 20. 146, 7, auch 79, 11), dann überh. „lösen" (Jes. 58, 6). Dagegen dürfte in וַיַּתֵּר גּוֹיִם „er macht erzittern die Völker" Hab. 3, 6 sowie Iob 37, 1: „mein Herz יִתַּר מִמְּקוֹמוֹ zittert, bebt in seinem

Grunde" (beachte 9, 6), *Hifil* bezw. *Nifal* eines Stammes תרר „zittern, beben" vorliegen, welcher dem Assyrischen (siehe HWB 715 f.) ganz geläufig ist.

v. 10. (וְ)לֹא יַחְמוֹל „schonungslos" wie 16, 13. 27, 22.

v. 16. קדר; man erwartet eine Bed. analog der von יִתְלַכָּדוּ, יִתְחַבָּאוּ 38, 30. Die Bed. des Finster-, Trübewerdens, sich Verfinsterns, welche hebr. קָדַר sonst aufweist, geht bisweilen von der Grundbed. des Eingeengt-, Bedrängtwerdens aus, vgl. assyr. *adâru* HWB 28 f. Das Eingeengtwerden würde hier auf „erstarren" übertragen sein wie in מוּצָק 37, 10.

v. 21. Wenn הוּא 3, 19 „ebendasselbe" bedeutet, kann auch לוֹ „zu ebendemselben" bedeuten. „Fürwahr, jetzt seid ihr zu ebendem geworden", oder, was הָיָה לְ ebenfalls oft besagt (1 Sa. 4, 9. 2 Sa. 2, 7. 1 Rg. 2, 2 u. ö.): „jetzt benehmt ihr euch ebenso". Auch 13, 15 können wir übersetzen: „auf ebenhierauf warte ich". — In der 2. Vershälfte liegt es nahe, das erste תִּירְאוּ in תִּרְאוּ (von ראה) zu ändern (auch in meiner Übersetzung ist dies geschehen), aber sicher ist es nicht. Die Worte enthalten jedenfalls ein *bon-mot*, und es mag sehr wohl ein Wortspiel mit zwei verschiedenen Bedeutungen von תִּירְאוּ (von ירא), deren eine uns noch unbekannt ist, vorliegen.

v. 25. Der hebr. Stamm מרץ vereinigt in sich die Bedeutungen des Schwer- und des Hartseins. Daher lesen wir 16, 3 das *Hi.* הִמְרִיץ in der Bed. von הִכְבִּיד und הִקְשָׁה; ein קְלָלָה נִמְרֶצֶת 1 Rg. 2, 8 ist ein „schwerer", ein „harter" Fluch, während hier an unserer Stelle der Dichter sagen will: wie schwer, wie wuchtig, wie eindrucksvoll sind wahrhaftige Worte. Auch Mi. 2, 10 erklärt sich leicht genug. Mit מרץ „krank sein" zu operieren, hätte man — auch ohne das Assyrische — längst aufhören sollen. Vgl. HWB 425 f.

v. 29. בָּהּ „damit" (nämlich zu sagen); das Femininsuffix neutrisch gebraucht wie oft: vgl. 38, 18 (כֻּלָּהּ „es alles"). 5, 27 *bis*. 33, 14. 34, 33. 35, 13. 40, 2.

Kap. 7.

v. 5. רָגַע, welches 26, 12 (s. d.) unzweifelhaft die Bed. „schlagen" (syn. מָחַץ, *mahâṣu*) hat, ist hier intransitiv gebraucht: viell. „zer-

schlagen, wund sein", doch beachte auch *maḫṣu*, von einem Kleide gesagt, HWB 400 a. — וַיִּמָּאֵס die Haut wurde verachtet d. i. „verächtlich" (vgl. נִתְעָב „verabscheuungswert" 15, 16, נִבְחָר „erwählenswert" Prov. 8, 10 u. v. a.), sie hat ein gemeines, widerliches Aussehen bekommen. Auch Ps. 58, 8 zwingt nicht zur Annahme eines zweiten Stammes מאם.

v. 16. מָאַסְתִּי absolut: „ich verachte". Wen oder was? mein Leben wie 9, 21? das würde nicht recht in den Zusammenhang passen. Vielmehr scheint Iob in der That, obwohl er selbst davor zurückschrickt das auszusprechen, was er im Sinne hat, Gott zu meinen — auch Elihu (34, 33, vgl. 36, 5) versteht die Worte als solche furchtbare Lästerung Gottes. Auch v. 20 enthält ja eine direkte Schmähung Gottes. In anderer Weise ist מָאַס absolut gebraucht 42, 6 (s. d.).

v. 21b. „Ja dann", nämlich, weil ich dann nicht mehr von dir gestraft zu werden brauchte. Vgl. zu 26, 5.

Kap. 8.

v. 18. אִם, das da und dort (siehe oben zu 42, 8) durch „fürwahr" wiedergegeben werden kann, scheint hier und 33, 23 etwa die Bed. des arab. إِذَا „da auf einmal" zu haben.

Kap. 9.

v. 4. Beide Adjektiva nach dem Zusammenhang superlativisch zu fassen, vgl. 36, 5. Für die Verbindung des Stammes אמץ mit כֹּחַ vgl. 36, 19. — הִקְשָׁה prägnant, sc. עֹרֶף, wie הִפִּיל 6, 27, sc. גּוֹרָל.

v. 6. מַרְגִּיז in Verb. mit מִמְּקוֹמָהּ wie יִתַּר (St. תרר zittern, s. oben zu 6, 9) 37, 1.

v. 16. „dass er mir antworte", wie 32, 3: „weil sie keine Antwort fanden, dass (zu dem Zwecke dass) sie Iob verdammten".

v. 17. Für den hebr. Stamm שׁוּף ergiebt sich durch alle Stellen, an denen er vorkommt, ungezwungen die Bed. „überfallen, überwältigen". Wie hier auch in dem sogen. Proteuangelion Gen 3, 15:

„er wird dich kopfwärts (vom Kopf her) überfallen, und du wirst ihn überfallen hinterrücks“ (ראשׁ und עָקֵב können hier nur Adverbia sein, vgl. אָחוֹר וָקֶדֶם „von hinten und von vorn“ Ps. 139, 5). Desgleichen Ps. 139, 11: „denke ich: eitel Finsternis möge mich überfallen (möge über mich kommen)“.

v. 19. Die Weglassung des Nachsatzes bei einem ersten hypothetischen Vordersatz ist aus dem Hebräischen (Ex. 32, 32 u. ö.) wie aus dem Arabischen: إِنْ كَانَ هٰذَا وَإِلَّا (z. B. Brünnow's *Chrestomathie* S. 19, 13f.) bekannt. Das הִנֵּה unserer Iob-Stelle entspricht dem im Arabischen als Nachsatz etwa anzunehmenden فَبِهَا (siehe Socin, *Grammatik* § 160, c Anm.).

v. 20. „wenn ich, näml. mein Mund, Recht habe“ d. i.: wenn ich mit meinem Mund Recht habe — bekannte, vor allem aus den Psalmen bekannte hebräische Redeweise, vgl. קוֹלִי אֶקְרָא (oft), אֵלָיו פִּי־קָרָאתִי Ps. 66, 17, ferner Ps. 17, 13. 41, 7. 44, 3. 60, 7. Jes. 44, 5. Ebenso in der Glosse Iob 16, 8: אַפּוֹ טָרַף „er, näml. sein Zorn, hat zerrissen“ d. i. im Zorn hat er zerrissen (vgl. 18, 3: טֹרֵף בְּאַפּוֹ). אַפּוֹ טָרַף auch Am. 1, 11. Die aus den Amarna-Texten bekannte Redensart: „7 und 7 Mal *amkut kabattûma u ṣîrûma*“ zeigt den nämlichen Sprachgebrauch.

v. 23. מַסַּת נְקִיִּם. Dt. 16, 10 lesen wir: מִסַּת נִדְבַת יָדְךָ אֲשֶׁר תִּתֵּן כַּאֲשֶׁר יְבָרֶכְךָ י״י d. h. „das (grössere oder geringere) Maass der freiwilligen Gabe deiner Hand, die du geben wirst, entspreche dem, womit dich segnet Jahve“. מִסָּה bed. hiernach das relative Maass, den „Prozentsatz“, und da ebendiese Bed. der relativen, entsprechenden (grösseren oder geringeren) Zahl an unserer Iob-Stelle ausgezeichnet passt (zum Gedanken vergleiche die Erzählung Gen. 18, 23ff.), so möchte ich auch hier מִסַּת statt מַסַּת vokalisieren.

v. 26. עִם „gleich“, wie אֶת 36, 7. Ebenso assyrisch: „fliege davon *itti* (oder *kîma*) *iṣṣur šamê* gleich dem Vogel des Himmels“.

v. 27. Für die Stellung des וְ und ebendamit die richtige Verbindung der Worte siehe zu 4, 6.

v. 31. אָז „trotzdem“, wie שָׁם 35, 12.

v. 35. עִמָּדִי Die Präp. עִם wird gern gebraucht von Eigenschaften, die jemand hat: so 12, 16. 25, 22; von der Handlungsweise, der Lebensführung, die jemand eigen ist (was so zu sagen seine „Art“ ist): so hier und 10, 13. 23, 10. 14; von Kenntnissen, die jemand innewohnen: 15, 9 (vgl. אֵת 12, 3); von Kenntnissen und Eigenschaften: 12, 13; auch von Selbsttäuschungen, in denen jemand befangen ist: 17, 2. Vgl. noch zu 40, 2.

Kap. 10.

v. 1. Das assyr. *naḳâtu* „ein Grauen haben“ (HWB 466a), welchem im Hebr. ganz regelrecht נקט entspricht, erklärt die sonst nur mit Annahme von allerlei Anomalieen zu erklärende Form נָקְטָה auf das Einfachste. Vgl. Ez. 6, 9, wo ebendieser Stamm נקט mit פָּנִים kombiniert ist (das Grauen malt sich auf ihren Gesichtern), wie *naḳâtu* in Verbindung steht mit *dulluḫû pânûa.* — עָלַי שִׂיחִי, eng zusammengehörig, wie עָלַי in Verbindung mit נַפְשִׁי (vgl. Iob 30, 16) so gut wie Einen Begriff: „meine Seele“ bildet. Siehe für diese engste Zusammengehörigkeit beider Wörter obenan Ps. 131, 2 und weiter 42, 5; ebenso עָלַי רוּחִי 142, 4. 143, 4. Auch נֵרוֹ עָלָיו 18, 6 bed. einfach „seine Leuchte“ (vgl. 21, 17).

v. 3. עַל־עֲצַת „nach Art der (Frevler)“. Vgl. die 21, 16. 22, 18 vorkommende Redensart: עֲצַת רְשָׁעִים רָחֲקָה מֶנִּי der Rat, die Denkungsart, die „Weise“ der Frevler ist mir zu fern d. h.: ich kann ihr nicht folgen, sie geht über mein Verstehen, „ich verstehe die Frevler nicht“. Ähnlich findet sich יָד „Handlungsweise“ gebraucht, siehe 27, 11: „ich werde euch lehren יַד־אֵל die Weise Gottes“ (wie es Gott zu machen pflegt).

v. 8. יַחַד סָבִיב, 19, 20 einfach סָבִיב und 17, 16 einfach יַחַד.

v. 14. Der Stamm שׁמר „zürnen, wüten“ wird nicht nur von שׁמר „bewahren“ vollständig loszutrennen, sondern noch an viel mehr Stellen des A. T. als dies üblich anzunehmen sein. Ausser Jer. 3, 5 (vgl. hierzu zu 14, 20) und Am. 1, 11 (wo statt שְׁמָרָה zu lesen ist שָׁמְרָה: „während sein Grimm ewiglich wütete“) ist unsere Iob-Stelle ein neuer Beleg, desgleichen 14, 16.

v. 15f. Da nichts klarer sein kann als dass mit כַּשַּׁחַל ein neuer Gedanke beginnt, muss das וְיִגְאֶה dem vorhergehenden Vers angegliedert werden. Siehe hierfür A, § 6, a Anm.

v. 17. חֲלִיפוֹת וְצָבָא, siehe zu 4, 16.

Kap. 11.

v. 13. Zur 1. Vershälfte ist aus der 2. אֵלָיו zu ergänzen (vgl. auch 9, 11), wie umgekehrt in 15, 13 das אֶל־אֵל der 1. Vershälfte auch für die 2. mit gilt. Ein Gleiches gilt von dem מָה bezw. הַמְעַט der 1. Vershälften von 15, 9 bezw. 15, 11. — Meine Übersetzung: „ehe du dein Herz auf ihn richtest" ist natürlich frei. Wörtlich: „führwahr, du wirst nicht —".

v. 15. מֻצָּק „fest", eig. gegossen, siehe die Übersetzung von 41, 15f.

v. 17. Wie das Hebräische selbst längst lehren konnte und das Assyrische bestätigt, besitzt das Hebräische einen Stamm תעף „ragen". Davon Part. fem. Pl. cstr. תּוֹעֲפוֹת (Form wie תּוֹעֵבוֹת) 1) die Gipfel der Berge: תּוֹעֲפוֹת הָרִים Ps. 95, 4 (opp. die verborgenen Gründe der Erde); 2) die Spitzen und dann — ganz wie assyr. *rêšêti* sowohl die Spitzen wie das Beste, die erste Qualität einer Ware bedeutet, z. B. *šaman rêšti* „bestes Öl", *suluppu rêšêtišu* „beste Datteln"; vgl. auch den Gebrauch des arab. مُرْتَفِع — das Beste: כֶּסֶף תּוֹעָפוֹת „bestes, feinstes Silber" Iob 22, 25; endlich 3) poetisch: die ragenden Hörner des Wildochsen: כְּתוֹעֲפוֹת רְאֵם לוֹ sind sie ihm (nämlich so hoch und herrlich). Ist aber der Stamm תעף „ragen" sicher nachgewiesen, so wird in תָּעֻפָה unserer Iob-Stelle im Hinblick auf den ‖ismus mit „Mittag" ein Wort für „Zenith" erwartet werden dürfen, etwa תְּעֹף.

v. 20. מַפַּח־נָפֶשׁ, ziemlich gleichbedeutend mit רוּחַ פִּיו 15, 30.

Kap. 12.

v. 5. מוֹעֲדֵי רָגֶל eig. „Plätze, wo der Fuss sich trifft", daher „Gemeinplätze, *trivia*, Trivialitäten, abgedroschenes Zeug".

v. 21. אָפִיק (vom St. אפק, dessen Grundbed. „dicht, fest sein" in הִתְאַפֵּק „an sich halten" noch klar erkennbar vorliegt (vgl. assyr. *epêḳu* syn. *danânu*, II 1 *uppuḳu* „fest machen" = „verschliessen"), hat hier, wie wahrscheinlich auch 41, 7 Adjektivbed.: „dicht, fest, kompakt" u. dgl.: אֲפִיקִים die „Starken".

Kap. 13.

v. 2. Vgl. 15, 9 und assyr. *minâ lâ tîdi, ša anâku îdû atta tîdi* (z. B. IV R 7, 27—31 a).

v. 7. Beachte לְ „zu jemandes Gunsten, ihm zuliebe" (ebenso 33, 23), wogegen עַל zu jemandes Schaden, vgl. כָּתַב עַל v. 26: „auf jemandes Schuldkonto schreiben" (ihm so zu sagen ankreiden).

v. 11. שְׂאֵת ‖ פַּחַד (wie 31, 23), 41, 17 שֵׂת, scheint eine Bedeutung wie אֵימָה zu haben.

v. 13. Siehe A, § 6, a.

v. 24. לְךָ, gemäss 19, 11 mit חָשַׁב zu verbinden.

v. 26. מְרֹרוֹת können nach dem Kontext nur kleinere und ganz kleine Vergehen sein.

v. 28. Gleicher ‖ismus Hos. 5, 12.

Kap. 14.

v. 2. נִמַּל (*Ni.* von מלל) bed. nicht „verwelken", sondern wie hier, 18, 16 und vor allem 15, 32 (siehe dort) „abgeschnitten werden". Die ursprünglichste Bed. des Stammes מלל ist „vorn oder oben abschneiden, abkuppen" u. dgl., siehe z. B. נִמַּל 24, 24.

v. 5. ein Gesetz, eine Grenze וְלֹא יַעֲבֹר „unüberschreitbar", auch Ps. 148, 6.

v. 6. עַד־יִרְצֶה „so lange er (Gott, der Herr der Menschen) Lust hat", nach Belieben, „auf Kündigung". — כְּשָׂכִיר „wie bei einem Lohnsklaven" (genauer wäre: wie die Zeit eines Lohnsklaven). Ebenso 15, 33: כַּגֶּפֶן „wie beim Weinstock" (genauer wäre: wie den Herling des Weinstocks) und ebenso כַּזַּיִת; 30, 5: כַּגַּנָּב „wie über einem Dieb"; 30, 14: כְּפֶרֶץ „wie durch eine Bresche"; 31, 18: כְּאָב „wie einem Vater".

v. 9. עָשָׂה קָצִיר „Gezweig ansetzen“, wie עָשָׂה פִּימָה „Fett ansetzen“ 15, 27, lehrreich für das Verständnis des *Hifils* הִשְׁמִין. Vgl. zu 23, 9.

v. 10. Der hebr. Stamm חלשׁ ist in folgender Weise lexikalisch zu behandeln: A. חלשׁ Impf. יַחֲלֹשׁ (*p.*) fallen, stürzen, Iob 14, 10. Mit עַל über jem. herfallen Jes. 14, 12. Davon חַלָּשׁ hinfällig Joel 4, 10: הַחַלָּשׁ opp. גִּבּוֹר. B. חלשׁ Impf. יַחֲלֹשׁ jem. (Akk.) fällen, niederstrecken (vgl. assyr. *šumkutu*) Ex. 17, 13. Davon חֲלוּשָׁה Niederlage Ex. 32, 18 (opp. גְּבוּרָה Sieg). Beachte die zweifache Vokalaussprache des Imperfekts! Von intransitiven Verbis vgl. יֶחֱרַב 14, 11, יֶחֱרַד 37, 1 und siehe weiter zu 27, 6.

v. 12. וְ „so“ in der zweiten Hälfte von Vergleichungen, wie hier so auch v. 19. 17, 6.

v. 20. תקף. Der Zusatz לָנֶצַח führt für תקף urspr. „stark, heftig sein“ (woher תֹּקֶף „Stärke; Nachdruck, Energie“) auf die ihm auch im Talmudischen eigene Bedeutungsnuance „grollen, zürnen“ (vgl. z. B. Jer. 3, 5: אִם־יִשְׁמֹר לָנֶצַח). Diese Bedeutung passt auch 15, 24 vortrefflich. — מְשַׁנֶּה פָּנָיו „er ändert seine Gesichtsrichtung, wechselt seinen Blick“ o. ä., Redensart für „im Umsehen“. Vgl. eine andere Redensart 34, 25: הָפַךְ לַיְלָה „mit wendender Nacht“.

Kap. 15.

v. 3. סכן Impf. יִסְכּוֹן sowohl: Nutzen haben i. S. v. Nutzen bringen, von „nützenden“, nützlichen Sachen (wie hier, so auch 35, 3 ‖ הוֹעִיל) und Personen (22, 2), als auch: Nutzen haben i. S. v. Nutzen davontragen, Nutzen von etw. (בְּ) haben (34, 9). Ganz wie הוֹעִיל.

v. 4. Vgl. מְתֵי סוֹדִי 19, 19, und siehe zu 29, 4.

v. 11 und 13. Siehe zu 11, 13.

v. 16. Unrecht „trinken“, vgl. assyr. *ikkiba akâlu.*

v. 20. מִסְפַּר שָׁנִים „zählige Jahre“; gleichbedeutend שְׁנוֹת מִסְפָּר 16, 22. Auch 21, 21 könnte מִסְפַּר חֳדָשָׁיו von „zähligen Monaten“ verstanden werden, die obendrein durchschnitten, halbiert werden. Vgl. مَعْدُود zählig, wogegen عَدِيد zahlreich.

v. 23. נָכוֹן בְּיָדוֹ; die wörtliche Bed. von בְּיָדוֹ ist ebenso verblasst wie in der Redensart לָקַח בְּיָדוֹ „er nahm mit sich" (nicht: in seine Hand oder mit seiner Hand, beachte Stellen wie Jer. 38, 10 f. Jud. 9, 48), und vgl. بَيْنَ يَدَيْهِ. Ähnlich scheint sichs mit נָכוֹן לִפְנֵי 21, 8 zu verhalten.

v. 24. Für „du grollst ihm" siehe zu 18, 14.

v. 27. עָשָׂה פִימָה siehe zu 14, 9.

v. 29. מִנְלָם siehe A, § 6, a.

v. 31. בַּשָּׁוְא נִתְעָה „der durch Eitles Verführte", בַּשָּׁוְא vorausgestellt, weil, wie das Folgende lehrt, besonderer Nachdruck auf dem Worte liegt.

v. 32f. בְּלֹא־יוֹמוֹ wie assyr. *ina lâ ûmišu*. — Für שָׁוְ v. 31[a] einer- und תמלא v. 32 andererseits siehe A, § 6, e. Der Gedanke ist sprachlich sehr kühn ausgedrückt; man erwartet entweder: vorzeitig תִּמַּל כִּפָּתוֹ וְהִיא וגו' oder: vorzeitig יִמַּל וְכִפָּתוֹ וגו'. „Sein Palmzweig" d. i. der Palmzweig, dem er verglichen wird, den er selbst darstellt, der in ihm besteht, ebenso in v. 33 בִּסְרוֹ, נִצָּתוֹ und 8, 16 יוֹנַקְתּוֹ. — Für כַּגֶּפֶן, כַּזַּיִת siehe zu 14, 6.

v. 33. חָמַס, vgl. Thren. 2, 6. Dieser hebräische Stamm חמס „abschlagen, zerschlagen, herunterschlagen" deckt sich nach Laut, Bedeutung und Sprachgebrauch vollständig mit dem assyr. *emêsu*, s. HWB 87f.

Kap. 16.

v. 3. הִמְרִיץ siehe zu 6, 25.

v. 7. הֶלְאָה siehe zu 4, 2.

v. 7—10 lese und verbinde ich: הֲשִׁמּוֹתָ כָּל־עֲדָתִי וַתִּקְמְטֵנִי (8) לְעֵד הָיָה וַיָּקָם בִּי כַחֲשִׁי בְּפָנַי יַעֲנֶה וַיִּשְׂטְמֵנִי (9) חָרַק וגו'. — Zu הֲשִׁימּוֹתָ, (vgl. A, § 6, f) „du hast mobil gemacht, gehetzt meine ganze Meute gegen mich" vergleiche oben zu 4, 20 (speziell die dort zitierte Stelle 1 Rg. 20, 12). Die Meute besteht aus seinem (natürlich kollektiv gemeinten) כַּחַשׁ und seinem צַר; der כַּחַשׁ ist einer, der *ex professo* leugnet und verneint, was der Andere sagt, der „personifizierte Widerspruch", etwa „Erzlügner" o. dgl. — Da für das Verbum

קמט an dieser Stelle, wo es von einer Meute gesagt ist, die Bed. „(zornig) zerreissen" vortrefflich passt, so möchte ich אַפּוֹ טָרַף (vgl. hierfür zu 9, 20) für eine das seltene קמט erklärende Glosse halten. Dass das Pual קֻמַּט 22, 16 eher „weggerissen, im Zorn dahingerafft werden" bedeutet, dürfte nicht ausreichen, meine Annahme zu erschüttern. Die Grundbed. des Stammes ist im Hinblick auf die verwandten Sprachen die des Packens, Erhaschens, an sich Reissens, woraus sich eine dem hebr. טרף analoge Bed.: „die Beute erhaschen und zerreissen" leicht entwickeln konnte.

v. 11. Für die Entscheidung der Frage, ob יִרְטֵנִי (St. רטה) oder יִרְטֵנִי (St. ירט) zu lesen sei, ist der handschriftliche Befund belanglos, hier kann nur die Lexikographie entscheiden. Da Nu. 22, 32: כִּי־יָרַט הַדֶּרֶךְ לְנֶגְדִּי nach dem Zusammenhang kaum etwas anderes bedeuten kann als: „wann (immer) der Weg vor mir es verstattete", also יָרַט eine dem hebr. נָתַן „zulassen" analoge Bed. aufweist, so möchte ich auch hier lieber יִרְטֵנִי befürworten.

v. 13. רַבָּיו prägnant, aber infolge des Kontextes unmissverständlich: seine vielen *scil.* Geschosse, vgl. 32, 9: רַבִּים Alter, Bejahrtheit. Jer. 50, 29 werde hiergegen nicht geltend gemacht.

v. 14. פֶּרֶץ עַל־פְּנֵי־פָרֶץ. Der in פֶּרֶץ vorliegende St. פָּרַץ (vgl. zu 1, 10) bed. ganz wie assyr. *parâṣu* „brechen, durchbrechen" (Iob 28, 4); zu assyr. *parâṣu ša dûri* „eine Mauer durchbrechen, eine Bresche in sie legen" (HWB 544 b) vgl. הַפְּרֻצִים „die durchbrochenen Teile" der Stadtmauer Neh. 4, 1. Ebendeshalb bed. מִפְרָצִים Jud. 5, 17 genau wie מִשְׁבָּרִים die „Brandungen". „Bresche über Bresche" — hier ist עַל־פְּנֵי genau so gebraucht wie in den El-Amarna-Tafeln *ana pâni* (wechselnd mit der Kopula *u*): *šibišu ana pâni šibitâni* „sieben und nochmals sieben Mal".

v. 17. עַל als Konjunktion gebraucht (ohne אֲשֶׁר), wie אַחַר 19, 26. 42, 7. Lev. 14, 43 für אַחַר אֲשֶׁר steht und בִּלְעֲדֵי 34, 32 konjunktionell zu fassen ist — eine bei den assyrischen Präpositionen sehr übliche Verwendung. עַל אֲשֶׁר „weil" 32, 3.

v. 20. רֵעַי. Das Subst. רֵעַ (siehe A, § 4), Pl. רֵעִים, bekannt aus Ps. 139, 2. 17, bed. das auf ein bestimmtes Ziel hin gerichtete

Denken, das Wollen, das Streben (vgl. bibl. aram. und Qoh. רְעוּת, רַעְיוֹן); רֵעִים ist die Summa dessen, worauf des Menschen Denken und Streben gerichtet ist, seine Gesinnung (wie זִמּוֹת 17, 11).

v. 21. וּבֶן־אָדָם, genauer wäre וּלְבֶן־אָדָם.

Kap. 17.

v. 1. Wie in v. 11 יָמַי klar die Bed. hat: „während meiner Tage, während meiner Lebenszeit, mit der Zeit" (vgl. für מִיָּמַי „bei meinen Lebzeiten" zu 27, 6), so dürfte dieses Wort auch in v. 1 zu verstehen sein, wodurch sich dann ohne Weiteres eine andere Wortverbindung als die durch die Accentuation vorgesehene ergiebt (das Gleiche gilt für v. 11).

קְבָרִים „ein weites Grab", wie קְבָרוֹת 21, 32 „ein grosses Grab, ein Mausoleum". Abgesehen von den bekannten Fällen wie יַמִּים „Weltmeer" 6, 3 und בְּהֵמוֹת „Nilpferd" (cap. 40) weist das Buch Iob viele lehrreiche Beispiele für den sogen. *pluralis amplitudinis* auf: אֵמִים „Schrecken" (20, 25, wie assyr. *pulḫê*), נְדֻדִים (7, 4), יְצוּעִים (17, 13). Siehe weiter zu 21, 2.

v. 2. הֲתֻלִים. Die Erkenntnis der Bedeutung dieses Wortes wird erfreulicherweise durch מַהֲתַלּוֹת „Täuschungen, Selbsttäuschungen" Jes. 30, 10 vermittelt, während הַמְּרוֹתָם Plural ist eines Singulars הַמָּרָה oder הַמֶּרֶת, dessen Bed. durch den assyr. St. *amâru* = *malû* „voll sein", wovon *ammaru* „Fülle" (siehe HWB 91), an die Hand gegeben wird. Zufällig findet sich auch von diesem Stamme im A. T. noch ein zweites, durch מ gebildetes Nomen, nämlich מַהֲמֹרוֹת Ps. 140, 11.

v. 11. מוֹרָשֵׁי לְבָבִי. Nichts ist einfacher als die Bedeutung dieser Wortverbindung: die ererbten Güter meines Herzens, mein innerliches Erbe ist s. v. a. „meine Veranlagung".

v. 14. קָרָא לְ wie אָמַר לְ 31, 24. 34, 18 (ebenda auch אֶל) „jem. nennen", vgl. قَالَ لَهُ.

v. 16. יֵרֵד passivisch, siehe zu 3, 6. — Für נַחַת siehe A, § 7, e.

Kap. 18.

v. 2. wie lange תְּשִׂימוּן קִנְצֵי לְמִלִּין, ganz aramäisch, siehe A, § 4. Die Redensart scheint den Gegensatz zu עֱזֹב עָלַיו שִׂיחוֹ 10, 1 darzustellen: die Worte vinkulieren, ein Blatt vor den Mund nehmen. Dann bietet sich allerdings für das Subst. קֶנֶץ oder קֵנֶץ das assyr. *ḳinazu* „Koppel, Fessel" (siehe HWB 588) zur Vergleichung von selbst dar. Zu der Verhärtung des *z* zu *ṣ* unter dem Einfluss des ק vergleiche den Wechsel von עָלַז und עָלַץ innerhalb des Hebräischen selbst.

תָּבִינוּ möget ihr — (Optativ), vgl. 6, 23. 17, 10 sowie (hier die 2. Pers. Sing.) 14, 15 *bis*.

v. 3. נִטְמִינוּ (Form wie נִגְלִינוּ) von einem St. טמה. An den St. טמא „unrein sein" zu denken, verbieten Parallelismus und Kontext. Vielmehr muss gemäss dieser Stelle das Hebräische einen St. טמה „dumm sein" besessen haben, wie das Assyrische den verwandten Stamm טמם besitzt und von diesem *ṭummumu* „taub", den Gegensatz von *ḫassu* „sinnig, verständig", ableitet. Die Grundbed. des auch dem Aramäischen und Arabischen wohlbekannten Stammes טמם ist „verstopfen". Möglich, dass wir geradezu נְטַמּוֹנוּ lesen dürfen. — in „euren" Augen s. v. a.: in der Leute Augen; die 2. Pers. dient ja auch beim Verbum zuweilen zum Ausdruck des Begriffs „man", z. B. 18, 15.

v. 7. נֵרוֹ עָלָיו, vgl. zu 10, 1.

v. 11. בַּלָּהוֹת „Verderben", hier als *Plur.* konstruiert, dagegen als *Sing. fem.* 27, 20, teils als *Sing. masc.*, teils als *Sing. fem.* in dem Verse 30, 15.

v. 13. אָכַל בַּדִּים augenscheinlich eine Redensart wie אָכַל קַרְצֵי פ'. Letzteres bed. bekanntlich: die (mit den Zähnen) abgekniffenen Stücke jemandes essen d. h. jem. benagen, *rodere*, i. S. v. „verleumden". אָכַל בַּדִּים bed.: die einzelnen, abgesonderten Stücke einer Sache oder Person essen d. h. sie stückweise verzehren.

v. 14. תַּצְעִדֵהוּ; rasches, nur für uns hartes Überspringen des

Gedankens auf Gott als den Strafrichter der Frevler. Der gleiche Fall liegt 15, 24 vor.

v. 15. „du wohnst“ s. v. a. man wohnt, wie 34, 17.

v. 21. die Menschen (Subj.) אָחֲזוּ שָׂעַר erfassen Schauder, ebenso 21, 6: אָחַז בְּשָׂרִי פַּלָּצוּת. Genau so sagt der Assyrer *rašû nakuttu* (vgl. *rêmu ṣabâtu, ekêmu damiktim* u. a. m.). Im Deutschen sagt man zwar lieber umgekehrt: Schauder erfasst mich, indes sagen auch wir: Angst bekommen.

Kap. 19.

v. 3. „nun zehn Mal“, erinnert an einen babylonischen Brief aus der Zeit der ersten babylonischen Dynastie Bu. 88, 5—12, 581 Z. 7 f.: „betreffs der und der Sache *adi ešrišu aštaprakûma* habe ich nun zehn Mal zu dir geschickt“. Vgl. auch Da. 1, 20.

v. 12. יָסֹלּוּ עָלַי דַּרְכָּם, vgl. 30, 12: יָסֹלּוּ עָלַי אָרְחוֹת אֵידָם, beidemal bildlich zu verstehen: sie ziehen hoch d. i. stolz, siegesgewiss einher wider mich (gleichsam mit wehenden Fahnen und klingendem Spiel).

v. 15. תַּחְשְׁבֻנִי, 3. Fem. Plur., wohl unter dem Einfluss des zunächst stehenden אַמְהֹתַי gewählt. Korrekter wäre, da das Maskulin (גָּרֵי בֵיתִי) den Vorrang hat vor dem Femininum (siehe 1, 18), die Maskulinform, welche das Schlusswort des Verses בְּעֵינֵיהֶם in der That aufweist.

v. 25. Wer — ohne Grund — an dem adverbialen Gebrauch von אַחֲרוֹן Anstoss nehmen sollte, lese אַחֲרוֹנָה.

v. 26. אַחַר Konjunktion, siehe zu 16, 17. — Der St. נקף bed. im Piel „gewaltsam, mit Wucht abschlagen“ Jes. 10, 34 (das Geäst des Waldes mit eiserner Axt —). Hier ist es vom gewaltsamen Abreissen der Haut gebraucht, ähnlich wie assyr. *šaḫâṭu* „gewaltsam abreissen“ speziell vom Abziehen der Haut gebraucht wird, und assyr. קוץ, der *term. techn.* für lebendig „schinden“, in II 1 noch eine allgemeinere Bed., etwa „zerschlagen“ aufweist. — זֹאת. Wenn כֵּן „so, also“ zahllose Mal für זאת „dieses“ gebraucht wird („und es geschah אַחֲרֵי־כֵן, wofür Iob 42, 16: אַחֲרֵי־זֹאת u. s. w.; beachte

auch den Wechsel von כֵּן 9, 35 und זֹאת 10, 13), kann es nicht auffallen, auch einmal umgekehrt זֹאת im Sinne von כֵּן gebraucht zu sehen. Auch 33, 12 streift זֹאת hart an adverbiale Bedeutung („hiermit").

מִבְּשָׂרִי, „meines Fleisches bar, meines Leibes entledigt". Das B. Iob ist reich an Beispielen für das sogen. מִן *privativum*: מִמְּקוֹמוֹ 8, 18. 27, 23, also wohl auch 27, 21 und 6, 17 (מִמְּקוֹמָם), wogegen יֶעְתַּק מִמְּקֹמוֹ 14, 18. 18, 4 natürlich anders zu fassen; מִטָּמֵא „des Unreinen bar" 14, 4; מִמּוּם „makellos" 11, 15; מֵחַטָּאתִי „sündlos" (vom Sprechenden) 35, 3; mein Arm breche מִקָּנָה, sodass auch die Röhre nicht bleibt, mitsamt der Röhre 31, 22; מָוֶת מֵעַצְמוֹתָי Tod, sodass nicht einmal meine Gebeine übrig bleiben 7, 15; מֵרֹאִי 33, 21.

v. 28. מָה „wie!" auch „wie?" vgl. 6, 25. 9, 2. 25, 4. 26, 14. 31, 1; כַּמָּה „wie gar sehr!" 7, 19.

v. 29. כִּי־חֵמָה ist hier ebenso sinnlos wie 36, 18, die Vokalisation hat sich wider den Kontext durch חֵמָה „Zorn" beeinflussen lassen. Wie man 36, 18 notwendig einen Imperativ erwartet (חֲמֵה „bewahre dich davor, gieb Acht", פֶּן dass nicht), so hier ein Part. fem., mit dem Akkusativ konstruiert (vgl. עֹשֵׂנִי 31, 15. 32, 22). Wir haben hier offenbar Formen eines Verbums, vielleicht zweier Verba חמה, wie solche z. B. das Assyrische mehrere, leider ihrer Bedeutung nach noch nicht sicher zu erschliessende, aufweist. Da die Grundbed. des St. חמה, wie das Arabische lehrt, „bewahren, hüten" ist und hebr. שָׁמַר auch prägnant (mit Weglassung von נֶפֶשׁ) „sich hüten" bedeutet, so Jos. 6, 18: שִׁמְרוּ „hütet euch", so ist mir nicht zweifelhaft, dass Iob 36, 18 das dort geradezu mit הִשָּׁמֶר „hüte dich" in ||ismus stehende חמה als חֲמֵה „bewahre dich" zu fassen ist. Noch einfacher würde sein zu übersetzen: „gieb Acht". Vielleicht ist aber auch an unserer Stelle 19, 29 mit diesem Verbum חָמָה „bewahren, hüten, Acht haben" auszukommen. Wenn der Dichter 15, 22 sagt: der Frevler צָפוּי אֱלֵי־חָרֶב d. i. bleibt erspäht dem Schwerte, von dem Schwerte (zu אֶל vgl. Jer. 33, 4), d. h.: das Schwert lauert ihm fortwährend auf, bedroht ihn ohne Unterlass, so konnte er ebensogut — mit aktiver Wendung dieses Gedankens —

sagen: das Schwert behält im Auge, belauert, hat Acht auf die Vergehungen.

שֶׁדִּין oder vielleicht besser mit Q: שַׁדֻּן „dass ein Richter" sc. יֵשׁ vorhanden ist (vgl. 34, 16). Das innerhalb des Buches Iob nur hier vorkommende ·שׁ = אֲשֶׁר dürfte darauf schliessen lassen, dass die Worte לְמַעַן וגו' dem Volksmund entlehnt sind.

Kap. 20.

v. 2. לָכֵן hier: „darauf, gegen dieses" (für כֵּן = זאת siehe zu 19, 26); vgl. עַל־כֵּן, das auch nicht immer „deshalb" bedeutet, sondern Iob 34, 27. Ps. 45, 3 „auf diese Weise". יְשִׁיבוּנִי „sie veranlassen mich zu שׁוּב d. h. mich zu wenden", wenn nicht geradezu (vgl. תְּשׁוּבָה „Antwort" 21, 34): „zu erwidern". Dementsprechend muss auch in v. 3 יַעֲנֵנִי als *Hifil* gefasst werden. — שְׂעִיפַּי, 4, 13 besser (ohne י) שְׂעִפַּים. — Für 2 b siehe A, § 6, b.

v. 6. שִׂיא möchte ich auf Grund des Kontextes und im Hinblick auf den assyr. St. שׁוא „fliegen" (HWB 645 b), dessen שׁ bekanntlich sehr wohl gleich hebräischem שׂ sein kann, durch „Flug" übersetzen. Herleitung von נשׂא ist unmöglich. Die RA „in die Höhe fliegen" in ganz anderem Sinne siehe 5, 7.

v. 9. מְקֹמוֹ „an seiner Stätte", vgl. יָשַׁב ראשׁ „obenan sitzen" 29, 25, תַּחְתָּם „an ihrer Stelle", wo sie gehen und stehen 40, 12, תַּחַת־רְשָׁעִים „wo die Frevler gehen und stehen" 34, 26; יְסוֹדָם „in ihr Fundament" 22, 16, הָלַךְ חשֶׁךְ „durch die Finsternis gehen" 29, 3, הוֹצִיא אור „an das Licht bringen" 28, 11, הֲשִׁיב מָוֶת „in den Tod zurückführen" 30, 23, ebenda בֵּית מוֹעֵד „in das Haus —".

v. 11. תִּשְׁכַּב auf עֲצָמוֹתָיו bezüglich; ebenso ist konstruiert בַּלָּהוֹת 27, 20, בְּהֵמוֹת 12, 7, עֲטִישׁוֹת 41, 10.

v. 18. Die 2. Hälfte dieses Verses ist mehrdeutig. חֵיל תְּמוּרָתוֹ scheint auf irgend eine Weise das rechtmässige Vermögen des Mannes zu bedeuten: das Vermögen, das er durch Tausch erworben oder das er zu Tauschgeschäften verwendet (vgl. 15, 31). Im Übrigen ist die Erklärung dieser Vershälfte ganz abhängig von dem Verbum יַעֲלֹס. Für dieses wird man sich vor allem nicht länger

durch den Anklang an עָלַז und עָלַץ täuschen lassen dürfen. Eine Bed. wie „sich vergnügen“ könnte הִתְעַלֵּם Prov. 7, 18 zwar haben, aber es kann dort ebensogut sehr viel anderes bedeuten, und Iob 39, 13 ist ein *Nifal* eines „jubeln“ bedeutenden Verbums aus mehr denn Einem Grunde schlechterdings unmöglich. Der ‖ismus von יַעֲלֹס mit יְבַלַּע an unserer Stelle 20, 18 und der ‖ismus von נִתְעַלְּסָה mit נִרְוֶה „wir wollen schwelgen“, eig. uns satt trinken, Prov. 7, 18 führt am ehesten auf eine Bed. wie „geniessen“ (Prov. 7, 18: wir wollen uns so recht geniessen in Liebeslust), die obendrein durch das gleichbedeutende arabische عَلَسَ besiegelt zu werden scheint. Für Iob 39, 13 siehe dort.

v. 19. רִצַּץ עָזַב, vgl. קָמוּ עָמָדוּ 29, 8. — בַּיִת גָּזַל וְלֹא יִבְנֵהוּ, gleiche Konstruktion wie 24, 2: עֵדֶר גָּזְלוּ וַיִּרְעוּ.

v. 20. חָמוּד hier ganz i. S. d. lateinischen *appetitus*. לֹא יְמַלֵּט, sc. נַפְשׁוֹ wie Am. 2, 15: man entrinnt nicht, es giebt kein Entrinnen. Für בְּ siehe zu 4, 21.

v. 22. „alles was ein Mühseliger zu leisten hat“ s. v. a.: alle Art Mühsal, alle Art Beschwerde. יָד ziemlich dasselbe wie פֹּעַל, vgl. assyr. *idu* „Leistung“ und „Lohn“.

v. 23. לְחוּם, auch Zeph. 1, 17 (לְחֻמָם) „Gedärm“, siehe bereits *Prolegomena* S. 193f. Auch לָחוּם wäre denkbar (vgl. das zu 38, 36 besprochene סָתוּם Ps. 51, 8).

v. 24. נֵשֶׁק בַּרְזֶל, gemeint ist Schwert und Lanze. חָלַף „durchbohren“ wie Jud. 5, 26.

v. 25. בָּרָק, gemeint ist die blitzende Lanze; beachte בְּרַק חֲנִיתֶךָ ‖ חִצֶּיךָ Hab. 3, 11.

v. 28. יָגֵל, wie v. 23 יַמְטֵר.

Kap. 21.

v. 2. תַּנְחוּמוֹת „eine Fülle von Trost“, *pluralis amplitudinis*, von welchem schon zu 17, 1 die Rede war. Ebensolche Plurale sind עֲבָרוֹת (21, 30. 40, 11), הַמָּרוֹת 17, 2, זִמּוֹת 17, 11 (vgl. רֵעִים 16, 20), תְּבוּנוֹת „Erkenntnisfülle“ (32, 11), תְּנוּאוֹת (33, 10), תְּנוּמוֹת (33, 15), תַּחְבּוּלוֹת (37, 12), גְּבוּרוֹת 41, 4.

v. 4. תִּקְצַר רוּחִי, vgl. 6, 11: אַאֲרִיךְ נַפְשִׁי.

v. 8. זַרְעָם נָכוֹן לִפְנֵיהֶם d. i. wohl, da das Prädikat עִמָּם noch besonders folgt: „ihre ihnen gesicherte Nachkommenschaft“; נ׳ ל׳ scheint ebenso eng zusammenzugehören wie נָכוֹן בְּיָדָם (siehe zu 15, 23). Der Ausdruck erinnert an das für „Urenkel“ und „Ururenkel“ gebräuchliche assyr. *aplu kênu, zêru kênu.*

v. 12. יִשְׂאוּ in prägnanter dichterischer Redeweise: „sie heben sich“, näml. beim Tanz, d. i. sie schwingen sich, כְּ „gemäss, nach dem Takte von —“, hübscher als בְּ. Siehe auch zu 40, 20.

v. 13. „im (einzigen) Moment des שְׁאוֹל“. Wenn Stellen wie 27, 8. 31, 30 es nahe legen, dass der Hebräer beim Namen des Scheol unwillkürlich an eine Bed. wie „Abforderung“ des Lebens, der Seele gedacht habe, so kann man hier geradezu schwanken, ob „Scheol“ oder „Abforderung“ (Abberufung) zu übersetzen sei.

v. 16. בְּיָדָם „in ihrer Hand“ d. i. ihr wirklicher, sicherer, unentreissbarer Besitz, vgl. babyl. *ša gâtišunu* „ihr Besitz“. Dies der ursprüngliche Sinn von בְּיָדָם auch in der später abgeblassten Redensart נָכוֹן בְּיָדָם (15, 23).

v. 17. חֲבָלִים „Wehen, Schmerzen“, oder in Übereinstimmung mit חֶבֶל נִמְרָץ Mi. 2, 10 zu fassen.

v. 20. „er sieht mit eigenen Augen seinen כִּיד“ d. i. Untergang, jähen Sturz?

v. 28. אֹהֶל מִשְׁכְּנוֹת „die Wohnzelte“ (vgl. assyr. *kultârê mûšabišunu*), Ein Begriff wie חֲזִיז קֹלוֹת „Gewittergüsse“ 28, 36. 38, 25. Vgl. בֵּית הַבָּמוֹת neben בָּתֵּי הַבָּמוֹת, aus dem Assyrischen *mârê šipri* „die Boten“, aber auch *mâr-šiprâtum, mâr-šiprâni*, u. v. a. m.

v. 32. Beachte das Wortspiel zwischen קְבָרוֹת und עֲבָרוֹת (v. 30).

v. 34. „ein Übriges von Treulosigkeit“, ganz wie wir im Deutschen sagen, i. S. v.: ein Äusserstes, ein Ausbund von Treulosigkeit.

Kap. 22.

v. 2. Ausser dem zu 15, 3 besprochenen St. סָכַן Impf. יִסְכֹּן „Nutzen haben“ giebt es im Hebr. noch einen zweiten St. סָכַן Impf.

יִסְכֹּן, welcher „um eine Person oder Sache dauernd her sein, mit ihr dauernd beschäftigt sein" bedeuten dürfte. Seine Bed. berührt sich ebendeshalb da und dort mit dem deutschen „pflegen" (סֹכֵן, סֹכֶנֶת, הִסְכִּין Nu. 22, 30), doch beachte überdies Iob 22, 21: הִסְכִּין עִם „sich zu jem. halten", und mit Akk. der Sache Ps. 139, 3: „mit etw. vertraut sein". An unserer Iobstelle 22, 2 lesen wir innerhalb des nämlichen Verses — vielleicht mit beabsichtigtem Wortspiel (vgl. 6, 21[b]?) — beide Verba סכן neben einander: zuerst סכן „Nutzen haben" und dann סכן עַל d. h. wohl: „um jem. dauernd her sein, so dass es diesem zur Last fällt", jem. dauernd zur Last fallen, ihm unerträglich werden מַשְׂכִּיל belehrend d. i. mit seinen Belehrungen, Schulmeistereien.

v. 3. תַּתֵּם aramäische *Hifil*-Bildung von תמם, vgl. הֻמַּךְ *Ho.* von מכך 24, 24. Siehe A, § 4.

v. 6. עֲרוּמִּים „Halbnackte", siehe zu 5, 15.

v. 9. זְרֹעוֹת י׳ יְדֻכָּא, vgl. הָהְפַּךְ עָלַי בַּלָּהוֹת 30, 15? oder ist יְדַכְּאוּ zu vokalisieren?

v. 11. Finsternis gepaart mit Überschwemmung (siehe auch 27, 20) — ein besonders grausiges Verhängnis. Vgl. *butuḳtum ša ina šat mûši šurdât* IV R 26, 19a; die Kopfkrankheit kommt *kîma mê mûši* IV R 3, 12a, und siehe HWB 430a.

v. 25. כֶּסֶף תּוֹעָפוֹת siehe zu 11, 17.

v. 30. Die Bed. von אִי־נָקִי „wer immer schuldfrei ist" oder: „der Schuldfreie" ist durch den Kontext über allen Zweifel erhoben, aber die Erklärung ist äusserst schwierig. Sollte vielleicht doch ein aus dem Fragestamm אִי, אַי hervorgegangenes Pronomen mit Indefinitbedeutung hier vereinzelt vorliegen, wie ja auch assyr. *man(n)u* (vgl. *mannu arkû* „wer immer zukünftig ist", „Zukünftiger") in der grossen assyrischen Litteratur nur ganz selten belegbar ist? — Für נִמְלַט siehe A, § 6, e.

Kap. 23.

v. 3. יָדַע wie *savoir*, türk. بيلمك „können". Ebenso 32, 22.

v. 7. Für שָׁם und נוֹכָח, von mir שָׁם und נָכוֹחַ gelesen, s. A, § 6, f und § 7, c. „Liesse er, was gerade und recht ist, bei sich

wohnen" — der Babylonier würde sagen: stünden die beiden Gottheiten *Kittum* („die Wahrheit") und *Mîšari* („das Recht") vor Gottes Thron, vgl. VR 65, 29 b.

v. 8. קֶדֶם „ost-", אָחוֹר „westwärts", vgl. zu 9, 17.

v. 9. שְׂמֹאל עֲשֹׂה lehrreich für das Verständnis des *Hifils* הִשְׂמְאִיל. Vgl. zu 14, 9.

v. 12. לֹא אָמִישׁ „ich missachte nicht", *Qal* des nämlichen Stammes מישׁ „missachten, verachten", welcher auch für das Assyrische (an Stelle von מאשׁ HWB 391 f.) anzunehmen ist. Wie assyr. *mâšu*, findet sich auch hebr. מִישׁ in der Bed. „vergeben" (eine Sünde), eig.: ihrer nicht achten, so Zach. 3, 9.

v. 13. Zu dem sogen. בְּ *essentiae* in בְּאֶחָד vgl. 24, 12: הֵמָּה הָיוּ בְּמֹרְדֵי אוֹר.

v. 17. נִצְמַת urspr. vertilgt werden, verschwinden (6, 17), dann, ganz wie assyr. *na'butu*, *ḫalâḳu*) entfliehen. — מִפְּנֵי vgl. מֵעֵינֵי 3, 10.

Kap. 24.

v. 1. יָמָיו „seine Tage", prägnant (vgl. יוֹמוֹ „seinen Geburtstag" 3, 1) für: seine Zornes-, Straf- oder Vergeltungstage, von denen in den bisherigen Kapiteln viel die Rede war; vgl. יוֹם חֹשֶׁךְ 15, 23, יוֹמוֹ „sein (des Frevlers) Schreckens- oder Vergeltungstag" 18, 20, בְּיוֹם אַפּוֹ „an seinem (des Menschen) Zornestag" 20, 28, יוֹם אֵיד, יוֹם עֲבָרוֹת *dies irae* 21, 30. — חָזָה schauen i. S. v. erleben auch 27, 12. Ebenso רָאָה 4, 8. 5, 3. 42, 16 (vgl. 9, 25).

v. 2. הִשִּׂיג, sonst הִסִּיג geschrieben, wie שׂפק 27, 23 für ספק steht (letzteres im B. Iob selbst: 34, 26. 37). Der St. סוּג auch assyrisch: *libbi issûgu adanniš* „mein Mut ist sehr gewichen" K. 590, 28.

v. 6. כֶּרֶם רָשָׁע lies כֶּרֶם מַרְשִׁע siehe A, § 6, b.

v. 9. חָבַל עַל „schlecht, freventlich handeln gegen jem." (mit לְ konstruiert Neh. 1, 7).

v. 12. מֵתִים (siehe A, § 7, c) „Halbtote" (vgl. zu 5, 15), ebenso im Assyrischen. Vgl. z. B. den Brief des assyrischen Generals Kudurru K. 81, 12: *mîtu anâku* „tot war ich", u. ö.

v. 19. מֵימֵי־שֶׁלֶג שָׁאוּל חָטָאוּ. חָטָא שָׁאוּל „fehlgehen mit der Bitte um“ (vgl. 5, 24: חטא nicht finden, hier: nicht erreichen), „eine Fehlbitte thun, vergeblich bitten um“. Die Vorausstellung des Objekts, welche beim Verbum so gewöhnlich ist, kann auch bei dem *Inf. cstr.*, welcher doch durchaus verbaler Natur ist, nicht auffallen. Andere Beispiele sind: לְקוֹל תִּתּוֹ Jer 10, 13, נְצוּרֵי יִשְׂרָאֵל לְהָשִׁיב Jes. 49, 6. Die Vorausstellung des Objekts ist an unserer Iob-Stelle durch den Nachdruck, welchen der Dichter auf das Objekt gelegt, veranlasst: sogar mit der Bitte um Schneewasser, geschweige denn um frisches und klares Quellwasser (*mê zakûti*), gehen sie fehl.

v. 21. Gemeint ist der מֶלֶךְ בַּלָּהוֹת 18, 14, מָוֶת der die Schatten in der Unterwelt gleich Schafen weidet Ps. 49, 15, *Mors Imperator*.

v. 24. רֹמּוּ = רֻמְּמוּ.

Kap. 25.

v. 2. עֹשֶׂה שָׁלוֹם „vollste Vollkommenheit geniessen“, שָׁלוֹם in seiner ursprünglichen weitesten Bedeutung.

v. 5. עַד „mit Einschluss von“, vgl. בִּלְעֲדֵי „nicht eingeschlossen, abgesehen von“.

v. 6. Gleicher ‖ismus von רִמָּה und תּוֹלֵעָה Jes. 14, 11.

Kap. 26.

v. 9. מְאַחֵז, vgl. assyr. *aḫaztu* „Umriss“ (HWB 42).

v. 12f. רָגַע, nach dem Kontext gewiss ziemlich dasselbe wie das im ‖glied folgende מָחַץ „schlagen“. Vgl. Jes. 51, 15; Jer. 31, 34. Ist zu רֶגַע „Augenblick“ lat. *uno ictu temporis* zu vergleichen? — Für רַהַב und נָחָשׁ בָּרִחַ siehe zu 3, 8. — Für die Erklärung der schwierigen Worte בְּרוּחוֹ שָׁמַיִם שפרה steht soviel fest, dass sie sich auf die Besiegung des Drachens des Chaos beziehen müssen; vom Himmel kann hier nur insoweit die Rede sein, als er innerhalb jenes Kampfes der Urzeit sozusagen eine Rolle spielte. Ebendeshalb möchte ich auch glauben, dass in שפרה das Pronominalsuffix der 3. Sg. mask., auf רַהַב bezüglich, enthalten und etwa שִׁפְּרֹה (Nomen oder Verbum) zu lesen sei, wie 20, 25 גֵּוֹה statt גֵּוָה. Da

der Dichter mit der babylonischen Mythologie, speziell auch mit dem babylonischen Weltschöpfungsmythus sich vertraut zeigt (beachte 9, 13 „die Helfer des Rahab“), könnte man hier an Z. 95 der IV. Tafel des Weltschöpfungsepos denken: „weit ausgedehnt liess der Herr sein Netz sie umschliessen“ — dieses Netz, das Geschenk des Himmelsgottes Anu (Z. 44) und an Süd und Nord, an Ost und West befestigt (Z. 41—44), bestand in dem weltumspannenden Himmelsraum. Hypothese.

Kap. 27.

v. 6. מִיָּמָי „bei meinen Lebzeiten“, ebenso 38, 12. Vgl. zu 17, 1. — Die Form יֶחֱרַף führt mit Notwendigkeit auf eine intransitive Bed. (vgl. יֶחֱרַד, יֶחֱרַב, יֶחְסַר, יֶחֱנַף, יֶחְמַץ, יֶחְכַּם, יֶחֱזַק, יֶחְדַּל, יֶחֱרַשׁ und beachte den zu 14, 10 besprochenen Unterschied von יֶחֱלַשׁ und יַחֲלֹשׁ), und mit nicht minderer Notwendigkeit führt der Kontext für חרף an unserer Stelle auf die Bed. „andern Sinnes werden“. Es ist dies so sicher, dass es einer weiteren Stütze, etwa durch arab. خَرِفَ, gar nicht bedarf.

v. 8. ישׁל, gewiss יִשַׁל = יִשְׁאַל (vgl. يَسَلُ, سَلْ, etc., und siehe zu 5, 5). Vgl. zu 21, 13.

v. 11. יָד „Handlungsweise, Weise“, siehe zu 10, 3.

v. 15. שְׂרִידָיו בַּמָּוֶת zusammengehörig, siehe für בְּ 4, 21.

v. 18. עָשׁ siehe zu 4, 19.

v. 19. יאסף siehe A, § 7, b.

v. 20. Für den Gedanken siehe zu 22, 11.

Kap. 29.

v. 4. סוֹד „heimlich, vertraut sprechen“, hier zweifelsohne *Inf. cstr.*

v. 7. עֲלֵי־קָרֶת, anderwärts (Prov. 8, 3) לְפִי־קָרֶת.

v. 17. Für מְתַלְּעוֹת (Part. des *Pi.*, Plur. fem. wie טֹחֲנוֹת Qoh. 12, 3) sowie für תוֹלַעַה siehe *Prolegomena* S. 113.

v. 18. עִם־קִנִּי erst „mit meinen Nachkommen“, also die eigenen

Söhne noch überlebend, siehe zur Übersetzung. Das Wort קִנִּי trägt die Schuld am „Phönix“ חוֹל.

v. 22. לֹא יִשְׁנוּ „sie thaten nicht noch ein Mal“ (vgl. 1 Rg. 18, 34), nämlich das Reden: ich hatte stets das letzte Wort.

Kap. 30.

v. 3. אמש kann hier unmöglich אֶמֶשׁ „verwichene Nacht“ sein, wonach man es irrig vokalisiert hat, sondern irgend ein anderes Substantiv: אֹמֶשׁ oder אֵמֶשׁ, אָמוּשׁ o. ä., bedeutend Gestrüpp oder wer weiss was sonst.

v. 8. „Söhne eines Namenlosen“, Schmähwort wie assyr. *apil lâ mamâna* „der Sohn eines Niemand“ d. h. von obskurer Herkunft.

v. 15. נִדְבָתִי, vgl. כְּבֹדִי.

v. 18. כְּפִי (assyr. *kî pî*) „in Übereinstimmung mit“ wie 33, 6.

Kap. 31.

v. 1. בְּתוּלָה erinnert daran, dass im Assyr. *siništu* nicht nur „Weib“, sondern auch „Weiblichkeit“ bedeutet (und analog wohl auch *zikaru* „Mann“ und „Männlichkeit“, siehe HWB 256 a). Auch an unserer Iob-Stelle möchte man am liebsten „Jungfräulichkeit“ übersetzen.

v. 3. נֶכֶר vom St. נכר „anders sein oder werden“, im Hebräischen sonst durchweg i. S. v. „fremd sein“, im Assyrischen dagegen i. S. v. „feind sein“. Nur in diesem נֶכֶר sowie in נֹכֶר Ob. 12 scheint der Stamm ebenfalls auf feindliches, widriges Geschick angewendet zu sein.

v. 35. תָּוִי. Dass hier nicht das Wort תָּו „Kreuz, Mal“ (Ez. 9, 4. 6) vorliegt, ist ohne Weiteres klar. Wir erwarten notwendig ein Wort für „Klage, Anklageschrift“, und es dürfte dies durch die als Glosse sich gebenden Worte סֵפֶר כָּתַב אִישׁ רִיב bestätigt werden. Da wir aus dem Assyrischen wissen, wie gern die Verba für „reden, sprechen“ in die Bed. „klagen, Klage führen“ übergehen (z. B. *dabâbu* und *ragâmu*; letzteres, wovon auch *turgumânu* Dragoman, ist geradezu mitsamt seinen Derivaten *term. techn.* für „klagen“ ge-

worden), so dürfte in תַּו (Form wie קַו von קוה) das assyrische Verbum *tamû, tavû* (תוה) „sprechen“, dann „beschwören“ (vgl. *tû* „Beschwörung“?), in der Bedeutungsnuance „klagen“ erhalten sein.

קרב *Pi.*, mit intransitiver Bed. wie הִלֵּךְ 24, 10. 30, 28 und קִדֵּם „entgegenkommen“, z. B. 3, 12. Gegenüber dem sonst für „sich nahen“ gebräuchlichen *Qal* dürfte diese Steigerungsform wohl mit Absicht gewählt sein, um das langsame Nahen gemessenen Schrittes, wie es einem Fürsten — ein solcher ist ja Iob (vgl. auch 3. 14 f. 17, 6) — eignet und zukommt, zu malen.

Kap. 38.

v. 7. Das Jauchzen der Götter beim Beginne der Schöpfung Himmels und der Erde erinnert an das Jauchzen der Götter nach Tiâmats Besiegung *Weltschöpf.* IV 133; *îmurûma abbûšu iḫdû irêšû.* Zu v. 5 vgl. *ibid.* Z. 143: *imšuḫma bêlum ša apsî binûtuššu* etc.

v. 9. שָׁבַר חֻקּוֹ עָל. Das auf Gott bezügliche Suffix von חֻקִּי nötigt, für חֹק bei der nächstliegenden Bed. „Gesetz“ zu bleiben, und zwar ist ein Gesetz gemeint, das (עָלָיו) auf dem Betreffenden lastet, von diesem unabänderlich einzuhalten ist. An שָׁבַר „brechen“ wird festzuhalten sein, wenn auch der Ursprung dieser Redensart für uns noch nicht völlig klar durchschaubar ist.

v. 12. מִיָּמֶיךָ „zu deinen Lebzeiten“, wie 27, 6 מִיָּמָי „bei meinen Lebzeiten“.

v. 31 f. Ob מַזָּרוֹת seine Vokalisation nur der vermeintlichen Gleichheit mit מַזָּלוֹת verdankt oder ob es nicht vielmehr als die Femininform von מְזָרִים (37, 9) zu betrachten und also מְזָרוֹת zu vokalisieren sei, ist noch unsicher, da die Bedeutung aller drei bezw. vier Wörter noch nicht sicher auszumachen ist. Hier ist, da die astronomische Nomenklatur der Hebräer offenbar ganz unter babylonischem Einfluss steht, in erster Linie die Assyriologie zu helfen berufen. Es gilt dies auch wie von den Namen der Sternbilder כִּימָה und כְּסִיל (v. 31) und עַיִשׁ (v. 32, vgl. 4, 19), so von

v. 33 מִשְׁטָר. Der מִשְׁטָר des Himmels — denn anders kann das Pronominalsuffix nicht gefasst werden, da Gott selbst spricht —

ist wohl sicher eins mit *šiṭir* oder *šiṭirti šamâmi* (HWB 652), auch *šiṭir burûmu* (HWB 187 a), dem „sternbesäten Firmament“.

v. 36. טֻחוֹת. Die Bed. dieses Substantivs steht im Allgemeinen durch Ps. 51, 8 fest, wo טֻחוֹת ebenso wie das mit ihm in ||ismus stehende סָתֻם die innersten Teile des menschlichen Körpers bezeichnet, die, wie Herz, Nieren, Leber (assyr. *kabattu* Gemüt), als Sitz des Denkens und Fühlens gelten. Beide Wörter dürften Ähnliches bedeuten wie מֵעִים. Etymologisch könnte טֻחוֹת ebensogut von einem St. טוח (vgl. לֻחוֹת) als von einem St. טחח (Form wie חֻקּוֹת) hergeleitet werden. Indes da סָתַם „verstopfen“ (Quellen, Brunnen, Breschen) und טָחַח (Jes. 44, 18 vom „Verstopfen“ der Augen, sodass sie nicht sehen können) vollkommenste Synonyma sind, so ist nicht nur die Herleitung unseres טֻחוֹת vom St. טחח ausser Zweifel gesetzt, sondern es ist zugleich טֻחוֹת als ein genaues Synonym von סָתֻם, סָתוּם erwiesen. Es sind die im Innersten des Körpers zusammengedrängten edelsten Organe des menschlichen Leibes gemeint. Es ist einerseits bezeichnend für die hebräische Lexikographie, dass sie sich einen solch wichtigen Stamm wie טחח hat entgehen lassen, andererseits erweckt die richtige Vokalisation טַח (nicht טָח) Vertrauen in die massoretische Punktation. — שֶׂכְוִי kann, nachdem die Bed. von טֻחוֹת eruiert ist, natürlich auch nichts anderes bedeuten als ein bestimmtes inneres Organ, es muss also etwa ein poetisches Wort für „Herz“ o. dgl. oder ein Wort für einen ganz speziellen Teil eines solchen inneren Organs, etwa „Herzkammer“ o. ä. sein. Die Bedeutungen des aram. סכא, des arab. شكا „Mitgefühl suchen, klagen“ sind dieser Annahme nur günstig.

v. 38. מוּצָק (St. צוק eng sein) enge Zusammenpressung, hier von Erdklumpen, anderwärts (37, 10) vom hartgefrorenen Wasser. Das nämliche Wort wie מוּצָק „Engigkeit“ 36, 16.

v. 39. חַיָּה siehe zu 6, 7.

Kap. 39.

v. 8. יְתוּר in יְתוּר הָרִים „Umkreis, Umgebung der Berge“ (gemeint sind die Thalsohlen) ist ein für den babylonisch-assyrischen Wortschatz lehrreiches Wort.

v. 21. נֶשֶׁק i. S. v. „Kampf" (auch Ps. 140, 8) genau so wie assyr. *kakkê*.

v. 30. Zu עלע *Pi.* „schlürfen" vergleiche A, § 6, d.

Kap. 40, 1—14.

v. 2. הֶרֶב siehe A, § 7, e.

v. 12. תַּחְתָּם „in Grund und Boden", eig. an ihrer Stätte, da wo sie sich gerade befinden. Siehe zu 20, 9.

Kap. 42, 1—6.

v. 2—4. In diese Verse ist arge Verwirrung gekommen. Die Worte v. 3a: „wer ist der, der Einsicht verdunkelt ohne Wissen" würden als Glosse zu 38, 2 passen, während mit v. 4 vielleicht der Urheber von 40, 15—41, 26 diese seine Anhängsel (nach dem Muster von 38, 3 nebst 21, 2 f. 33, 31) eingeleitet hatte.

v. 6. אֶמְאַס prägnant: „ich verwerfe", nämlich alles, speziell das ganze gegen Gott von mir Gesprochene, ich revoziere.

III. KAPP. 32—37. 28. 39, 13—18. 40, 15—41, 26.

1) *Kapp. 32—37.*

Kap. 32.

v. 3. וַיַּרְשִׁיעוּ, siehe zu 9, 16.

v. 9. רַבִּים prägnant „Alte", siehe zu 16, 13.

v. 14. Siehe A, § 7, b. וְ — וְ „sowohl — als auch" 34, 29, bei vorausgehender Negation: „weder — noch" Jes. 17, 8. Ebenso hier וְלֹא — ו . . . לֹא. — עָרַךְ אֶל „gegen jem. etw. ins Feld führen", vgl. רִיב אֶל 32, 13, הִקְשָׁה אֶל 9, 4.

v. 21 f. כִּנָּה vgl. assyr. *kunnû* „schonende Rücksicht nehmen, hegen und pflegen, in besondere Obhut nehmen" (so auch Jes. 45, 4). Zu unserer Stelle לֹא יָדַעְתִּי אֲכַנֶּה vergleiche, was von den sieben bösen Geistern gesagt ist: *kunnâ ul îdû* (HWB 338 a).

Kap. 33.

v. 5. Die Worte עֶרְכָה לְפָנַי הִתְיַצָּבָה erinnern an die Worte, welche Marduk vor dem Entscheidungskampf zu Tiâmat spricht: *lû ritkusû šûnu kakkêki, endimma anâku u kâši î nîpuš šašma* (*Weltschöpf.* IV 85 f.).

v. 19. Mit „Hader, Streit" scheint bei ריב Q. רוב nichts anzufangen zu sein; dagegen würde ein Verbum wie das assyr. רוב „ἐκλείπειν, ablassen, nachlassen, schwinden" (siehe HWB 614 f.), wovon Subst. *rîbu*, sehr gut passen.

v. 20. חַיָּה und נֶפֶשׁ siehe zu 6, 7.

v. 21. שֻׁפּוּ, unsicher. Im Hinblick auf רֻמּוּ 24, 24 = רוֹמְמוּ würde es vielleicht nicht zu gewagt sein, שֻׁפּוּ = שֻׁפְּפוּ von שׁוּף „überwältigen" (siehe zu 9, 17) zu vermuten.

v. 22. לַמְמִיתִים den Todesmächten, eig. den Tötenden, wäre möglich, aber לְמוֹ מֵתִים (siehe A, § 6, a) hat auch manches für sich. In den assyrischen Vokabularen erscheint *mîtu* d. i. מֵת geradezu als eine Bezeichnung der „Unterwelt", des „Totenreiches" (siehe HWB 396 a).

v. 23. אִם wie 8, 18, siehe dort (vgl. 42, 8). — Das Verbum הֵלִיץ, von welchem מֵלִיץ der „Dolmetscher" (16, 20) benannt ist und welches gemäss unserer Stelle, gleich dem assyr. *ragâmu* (wovon *turgumannu* „Dolmetsch", eig. Sprecher) oder *apâlu*, die Bed. „reden, Rede stehen" gehabt haben dürfte, hat mit לִיץ „spotten" wohl nichts zu thun. — Für das לְ in הַגִּיד לְאָדָם siehe zu 13, 7.

v. 25. רֻטֲפַשׁ. Über die Bed. kann kein Zweifel sein: der Vers hat offenbar einen ähnlichen Sinn wie der Name der assyrischen Wunderpflanze: *šîbu iṣṣaḫir amêlu* „schon greis verjüngt sich der Mensch". Indes führt der Zusammenhang der Stelle mit solch zwingender Notwendigkeit auf ein Imperfektum, dass die Änderung von רטפש in יטפש geradezu unabweislich scheint (vgl. A, § 6, e). Vgl. assyr. *ṭapâšu* „fett, vollkräftig u. dgl. sein"; auch das hebr. טפשׁ dürfte auf eine verwandte Grundbedeutung zurückgehen.

v. 26. הֵשִׁיב prägnant wie auch sonst, und hier ganz wie assyr. *târu* (sc. *ṭêmu*) etw. „hinterbringen" (siehe HWB 703 a).

v. 30. לֵאוֹר = לְהֵאוֹר, sehr passend gewähltes *Nifal* des Stammes אור. Vgl. zu 34, 20.

Kap. 34.

v. 9. רְצֹתוֹ, Infinitiv mit passivem Sinne.

v. 16. Man würde erwarten: וְאִם־יֵשׁ בִּינָה, doch siehe zum Schlusswort von 19, 29.

v. 18. נְדִיבִים, gemeint ist, wie der Kontext lehrt, Gott. נְדִיבִים der Edle, der „hochedle Herr", Plur. wie bei אֲדֹנִים und assyr. *bêlê* „Herr". Für *bêlê* = „Herr" vgl. z. B.: ein kranker Knecht *bêlêšu imaḫar* wendet sich an seinen Herrn (81, 2—4, 52 Z. 7) u. ö.

v. 20. לֹא בְיָד. Wenn 36, 19 לֹא בְצָר „uneingeschränkt" heisst, könnte auch לֹא בְיָד „ohnmächtig" bedeuten. Beide Ausdrucksweisen dürften nach לֹא־בְדַעַת „nicht in Wissen" d. h. „in Unwissenheit" (34, 35) inkorrekt gebildet sein. Trotzdem scheint es mir besser לֹא בְיָד für missverstandenes לאביד d. h. לַאֲבִידוֹ = לְהַאֲבִידוֹ (siehe 33, 30 לֵאוֹר = לְהֵאוֹר) zu halten.

v. 23. שׂוּם עַל, auch 37, 15, siehe zu 4, 20.

v. 26. תַּחַת siehe zu 20, 9.

v. 27. עַל־כֵּן wie Ps. 45, 3: „auf diese Weise, also".

v. 30. מִמֹּקְשֵׁי עָם. Vgl. die Selbstbezeichnung Tiglathpilesers I und Sargons als *šuškal lâ magirê*, zu verstehen nach *šuškallu sâḫip mât nukurtim* (HWB 694 b).

v. 32. בִּלְעֲדֵי hier Konjunktion (sc. אֲשֶׁר). Vgl. zu 16, 17.

v. 33. תִּבְחַר; zur aoristischen Fassung des Imperfekts siehe zu 3, 3.

Kap. 35.

v. 2. Die Worte צִדְקִי מֵאֵל sind als abgeschlossener Satz, der sie sein sollen, syntaktisch schlechterdings nicht zu erklären, man mag sie drehen und wenden wie man will. Es wäre diese Stilwidrigkeit im Munde Elihu's vielleicht auch nicht undenkbar. Immer-

hin lässt sich vielleicht durch die leichte Textänderung אֱמֹר תִּצְדַּק מֵאֵל Hilfe schaffen (siehe A, § 6, b).

v. 3. Wechsel von direkter und indirekter Rede wie 22, 17.

v. 11. מַלְּפֵנוּ, Konstruktion analog der in 41, 18.

v. 15. פשׁ (פַּשׁ o. ä., vielleicht auch = פּוּשׁ?), mehrdeutig, doch dürfte es mehr eine Eigenschaft oder einen Zustand des Menschen, nicht Gottes, bezeichnen (Gott strafe in seinem Zorn und frage nicht viel nach Frömmigkeit, Unschuld? vgl. 9, 20. 22).

Kap. 36.

v. 4. תְּמִים דֵּעוֹת, wie 37, 16 תְּמִים דֵּעִים von dem „allwissenden" Gott.

v. 14. נער ‖ קדשׁים. Die Vokalisation folgt den bekannten Wörtern נֹעַר und קְדֵשִׁים, aber diese geben meines Erachtens an unserer Stelle keinen passenden Sinn. Es ist von verstockten Verbrechern gleichviel welches Alters die Rede, welche, für jede Ermahnung taub, voll Ingrimm stumm vor sich hinbrüten. קדשׁים (zu vokalisieren nach Analogie von פִּגֻּלִים, נִאֻפִים?) könnte etwa „Heiligungen" bedeuten und ähnlich dem בֵּרֵךְ der Volkserzählung (siehe zu 1, 5) ein besonders heftiges Wort für „Gotteslästerungen" umschreiben.

v. 16. הֱסִית, siehe zu 2, 3.

v. 16. נַחַת *m.* die „Besetzung" einer Tafel, von נָחַת in passivem Sinne (siehe zu 3, 6): „niedergesetzt werden".

v. 18. Für חמה, wahrscheinlich חֵמָה zu lesen, siehe zu 19, 29. — שֶׂפֶק, nächstverwandt שֵׂפֶק 20, 22.

v. 21. בָּחַרְתָּ, siehe A, § 6, d.

v. 33. רֵעַ, siehe zu 16, 20. Ein Subst. רֵעַ „Dröhnen, Getöse" giebt es nicht. — Bedeuten die Schlussworte etwa: „frei von Eifer (*sine ira et studio*) selbst gegen Ungerechtigkeit?" Es wäre dies kein übler Protest gegen die fortgesetzte Hervorhebung des Zornes, des blind eifernden Zornes Gottes seitens Iobs. In מִקְנֶה = מקנאה, מִקַּנֹּא würde das gerade im Buche Iob so beliebte מִן *privativum*

(siehe zu 19, 26) enthalten sein; für den Wegfall des א aber siehe zu 5, 5.

Kap. 37.

v. 1. יִתַּר מִמְּקוֹמוֹ, vgl. kausativisch הַמַּרְגִּיז אֶרֶץ מִמְּקוֹמָהּ 9, 6, wahrscheinlich *Nifal* eines Stammes תרר „zittern", siehe zu 6, 9.

v. 6. וְגֶשֶׁם מַמְטָר מִטְרוֹת עֻזּוֹ (siehe A, § 6, b) „und der Wolkenbruch lässt regnen seine mächtigen Regen". Auch im Assyrischen ist die Redeweise *šuznunu zunnê* (siehe HWB 259b) sehr beliebt.

v. 11. Wenn Elihu in den Versen 6. 9—11 als Wunderthaten Gottes erwähnt: Schnee und Platzregen, Sturmwind und Kälte, Eis und בְּרִי, mit welch letzterem das Gewölk „belastet" ist, und man damit die Rede Jahve's in cap. 38 v. 22—30 vergleicht, welche Schnee und Hagel, Licht und Wind, Platzregen, Eis und Reif als göttliche Wunderwerke hervorhebt, so liegt es sehr nahe, in dem בְּרִי unserer Iob-Stelle einen Schreibfehler anstatt בָּרָד „Hagel" anzunehmen (vgl. A, § 6, e).

v. 12. מְסִבּוֹת Adv. „ringsum" auch 1 Rg. 6, 29. — Für die Lesung תֵּבֵל אַרְצֹה anstatt תּ׳ אָרְצָה beachte Prov. 8, 31: תֵּבֵל אַרְצוֹ „sein (Gottes) Erdkreis". Da der **v. 13**, wie ihn unser Text bietet: „sei es als Zuchtrute sei es für seine Erde sei es als Freundlichkeit lässt er ihn finden" Unsinn ist, so möchte ich glauben, dass ein ursprünglich das ארצה des v. 12 richtig erklärendes אַרְצוֹ als zu v. 13 gehörig angesehen und in dieser thörichten Weise in denselben eingeschachtelt wurde.

v. 21. Die Bed. „verdunkelt" für בָּהִיר anzunehmen, zwang mich der Kontext, aber eine schöne Bestätigung bleibt syr. ܒܗܘܪܐ, ܒܗܝܪܐ *obscurus.*

2) *Kap. 28.*

v. 2. יצוק d. i. יִצּוֹק siehe A, § 7, b.

v. 3. תַּכְלִית bedeutet das „Ende", sowohl i. S. v. Beendigung (26, 10) als i. S. v. *extremum, extremitas* (11, 7. Neh. 3, 21. Ps.

139, 22: תַּכְלִית שִׂנְאָה „äusserster Hass“). Im letzteren Sinne auch hier: aufs Alleräusserste.

v. 4. דַּלּוּ, im Hinblick auf Prov. 26, 7 gewiss דָּלְוּ zu lesen (vgl. A, § 7, b).

v. 11. מבכי d. i. sicher nicht מִבְּכִי, sondern מַבְּכֵי (vgl. A, § 7, a), von dem nämlichen Stamme נבך, wovon 38, 16 נִבְכֵי־יָם.

v. 14. Der Babylonier, für welchen die Wassertiefe als die Wohnung des Gottes Ea der Sitz der unergründlichen Weisheit, *nîmeḳu*, ist, würde diesen Vers nicht unterschreiben.

v. 15. סְגוֹר, gewiss סָגוּר zu vokalisieren (vgl. A, § 7, c).

v. 18. Wollte man מֶשֶׁךְ als „Erwerb, Besitz“ deuten, so würde die Präposition מִן von מִפְּנִינִים sehr hart sein. Überdies ist von „ziehen“ zu „Erwerb“ ein weiter Weg.

v. 21. Vor den Augen alles Lebendigen, also obenan der Menschen, ward die Weisheit nicht verhüllt — im Gegenteil bildet die Weisheit den Hauptunterschied zwischen Mensch und Tier, beachte 35, 11. Aus diesem Grunde lese ich statt כָּל־חַי lieber כָּל־חַיָּה (vgl. A, § 7, e). Auch der ||ismus ist dieser Änderung günstig.

3) Kap. 39, 13—18. 40, 15—41, 26.

Kap. 39, 13—18.

v. 13. עלם *Ni.* von עלם, für welchen Stamm eine Bed. wie „geniessen, *frui*“ sehr wahrscheinlich ist (siehe zu 20, 18). Wie נִבְחָר, נִתְעָב und viele andere dieser *Nifal*-Formen könnte נֶעֱלָם sehr gut „n u t z b a r“, „woraus *fructus* d. i. Nutzen, Vorteil, Gewinn hergeleitet werden kann“, bedeuten. — וְנֹצָה hinkt ebenso nach wie וָדַעַת 33, 2.

Kap. 40.

v. 17. Da die Verba mit *o*-Vokal im Imperfekt auch intransitive Bed. haben (vgl. יַחְפּוֹץ v. 23, יַחֲלֹף, יַחְמֹל, יַחְמֹס, יַחְמֹר), wird für חפץ Impf. יַחְפֹּץ an unserer Stelle ebenfalls intransitive Bedeutung vor-

zuziehen sein. — Statt des Imperfekts יְשֹׂרָגוּ würde eher das Perfekt zu erwarten sein, also פַּחֲדָיו שֹׂרָגוּ, vgl. A, § 7, e Schluss.

v. 20. Das Parallelglied יְשַׂחֲקוּ führt für יִשְׂאוּ ganz ungezwungen auf die nämliche Bedeutung, die dieses Verbum auch 21, 12 hat; das Subst. בּוּל aber, welches Jes. 44, 19 „Machwerk“ bedeutet (בּוּל עֵץ „Machwerk von Holz“), dürfte im Hinblick auf unsere Iob-Stelle ganz wie assyr. *binûtu* und *nabnîtu* nicht nur „Machwerk“, sondern auch Erzeugnis i. S. v. „Geschöpf, Kreatur“ gehabt haben: „בּוּל הָרִים „die Fauna des Gebirgs“, ein sehr passendes Parallelglied zu חַיַּת הַשָּׂדֶה. Auf das assyr. *bûlu* „vierfüssiges Getier“ wurde bei dieser Deduktion keinerlei Rücksicht genommen, es ist aber wohl möglich, dass die Jesaia-Stelle uns auf die Grundbed. von בּוּל Iob 40, 20 und von assyr. *bûlu* hinführt.

v. 23. עָשַׁק Impf. יַעֲשֹׁק hier mit der intransitiven Grundbed.: „stark, mächtig, übermächtig werden“ (vgl. assyr. *ešku* Syn. von *dannu*), woraus dann, wie bei תקף, die Bed. „vergewaltigen, bedrücken“ hervorgegangen ist.

v. 26. אַגְמֹן „Schilf“ (Jes. 58, 5. 9, 13; 19, 15). Aber diese Bed., welche auch Iob 41, 12 vielleicht vorliegt, passt hier nicht, der Kontext führt mit Notwendigkeit auf eine Bed. wie „Ring, Stechring“ (syn. חַח, חוֹחַ) oder aber „Schlinge“, an welcher dann weiter das Seil befestigt wird. Die Glosse des v. 24: מוֹקְשִׁים יִנְקָב־אָף „Schlingen, die man durch die Nase hindurchzieht“ giebt dem Wort die letztere Bedeutung. Möglich, dass diese Art Schlingen aus Binsen gefertigt waren, sodass אַגְמֹן auch „Binsengeflecht“ bedeutete. Oder darf aus dem Plur. von מוֹקְשִׁים geschlossen werden, dass in אגמן das ן die Pluralendung repräsentiert (vgl. מִלִּין)? — חוֹחַ, durch Ez. 29, 4 als gleichbedeutend mit חַח erwiesen, ist vielleicht auch etymologisch von חוֹחַ (d. i. *ḫâḫu*) „Wüstendorn“ (Iob 31, 40) zu trennen, sodass statt חוֹחַ besser חֹחַ zu schreiben sein würde: *ḫaḫḫu* und *ḫuḫḫu* Stechring, durch Nase (2 Rg. 19, 28) oder Kinnbacken (Ez. 29, 4. 38, 4) gelegt, um daran ein Seil zu befestigen.

v. 30. חַבָּרִים. Wenn das Subjekt von יֶחֱצוּהוּ, was das weitaus

Wahrscheinlichere, eben die חַבָּרִים sind, und nicht etwa „man zerteilt" zu übersetzen ist, so ist die Bed. „Fischhändler, Engros-Fischhändler" für 'ח gesichert. Zum „Zerteilen" des Fisches vgl. *Weltschöpf.* IV, 137.

v. 31. Sowohl für שֻׂכּוֹת als für צִלְצַל können an sich, zumal wenn man v. 31 nicht mit v. 30 in engere Beziehung setzt, mehr denn Eine Bedeutung vermutet werden. Doch wird für צִלְצַל immerhin Jes. 18, 1 in Betracht gezogen werden müssen, wo Ägypten angeredet wird als Land des צִלְצַל כְּנָפָיִם d. i. wohl des Flügelgeschwirrs (wegen der Massenhaftigkeit der den Nil und seine Kanäle umschwirrenden Insekten), sodass in der Verbindung צ' דָּגִים dieses 'צ etwa die Bedeutung von שֶׁרֶץ „Gewimmel" hat: es könnte hiermit sehr wohl ein Gewimmel, eine Menge kleinerer Fische gemeint sein. Für שֻׂכּוֹת könnte man im Hinblick auf שִׂכִּים Nu. 33, 55 irgend etwas Spitziges vermuten, doch führt שֻׂכּוֹ Thren. 2, 6 vielleicht auf eine ganz andere Bedeutung. Das Verbum „füllen" scheint mir eine sehr friedliche Beschäftigung anzudeuten, welche die Fischhändler beim Auslegen der grossen Fische mit der Haut und dem Kopf derselben vornehmen.

Kap. 41.

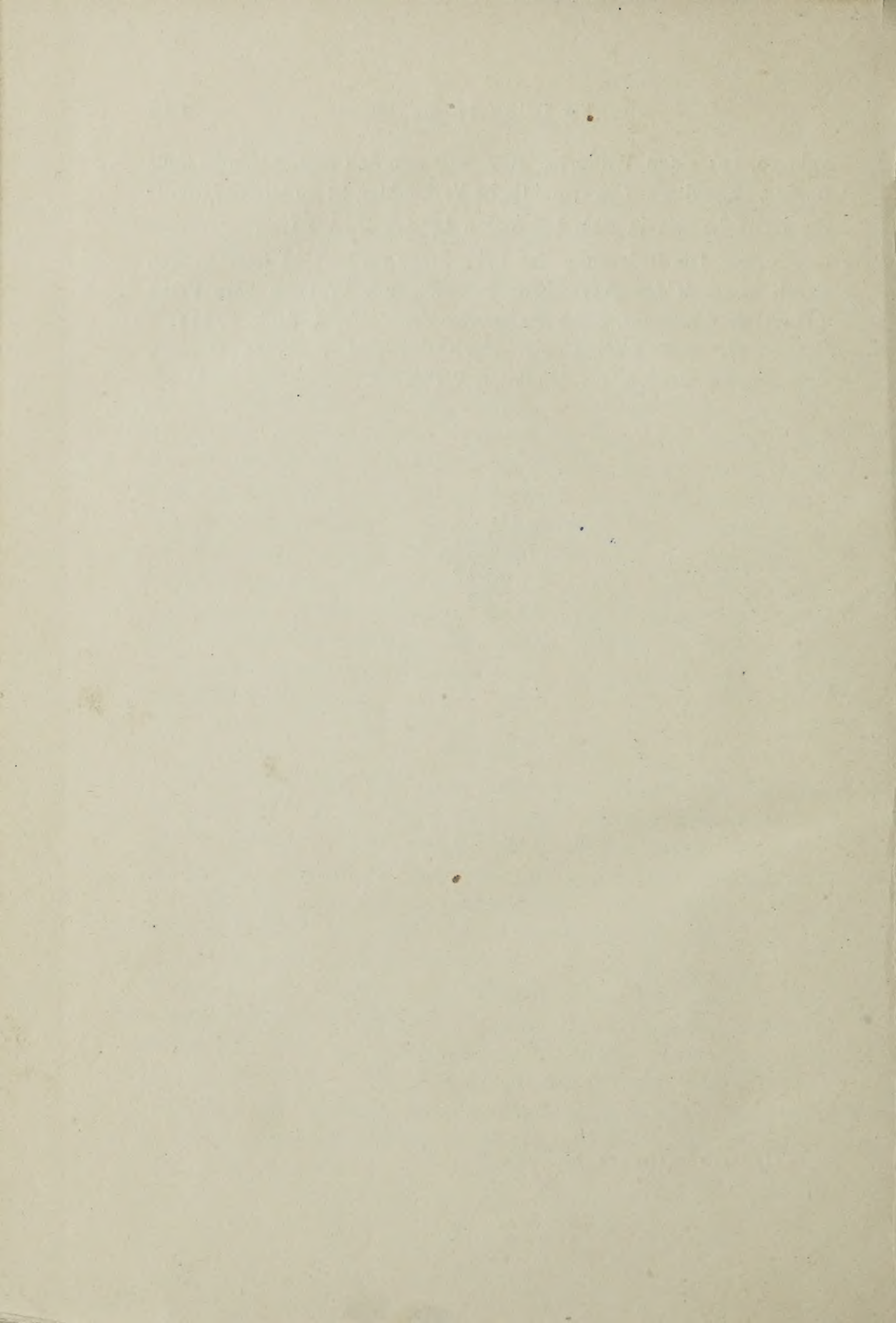
v. 7. גַּאֲוָה giebt hier keinen Sinn, man erwartet, schon wegen des folgenden סָגוּר, ein Subst. masc. gen., und der Zusammenhang legt die Lesung גֵּוֹה „sein Rücken" so nahe wie möglich. Während das 22, 29 inkorrekt גֵּוָה (ohne א) geschriebene Wort für „Hochmut" von den Abschreibern belassen wurde, war hier das richtig geschriebene גוה (d. i. גֵּוֹה) von einem Abschreiber irrig in גַּאֲוָה „Stolz, Hochmut" „emendiert" worden. — Ich glaube nicht, dass אֲפִיקִים hier von „Rinnen" oder „Röhren" (vgl. 6, 15. 40, 18) verstanden werden kann, vielmehr dürfte es, wie 12, 21 (s. d.), Adjektivbedeutung haben: die dichten, festen der Schilde = die dichtesten, festesten Schilde. — Der Rücken ist סָגוּר חוֹתָם צָר. Diese Wortverbindung lässt schliessen, dass man aktiv sagen konnte: etw. einen festen Verschluss verschliessen = mit festem Verschluss verschliessen;

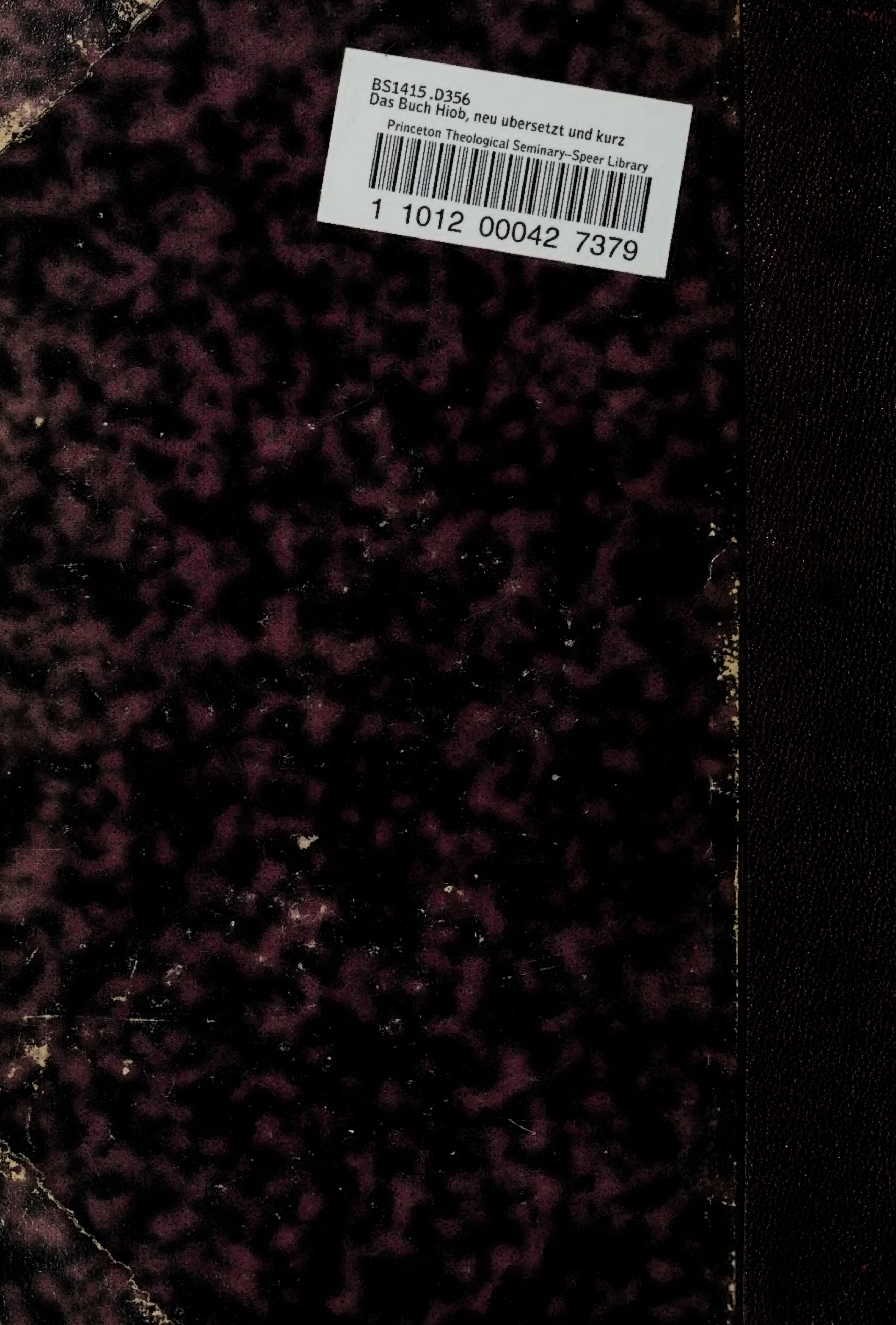
vgl. 39, 10: einen Wildochs קָשַׁר עֲבֹתוֹ sein Seil = mit seinem Seile binden, „anseilen“. Die syntaktische Verbindung ist im letzten Grunde die nämliche wie in dem bekannten ضَرَبَهُ ضَرْبًا شَدِيدًا.

v. 13. Die Bedeutung des hebr. Stammes להט ist jetzt endlich durch assyr. *la'âṭu* „verzehren, fressen“ (mit Vorliebe vom Feuer gesagt) festbestimmt, siehe *Assyrische Lesestücke*, 4. Aufl., S. 171.

v. 17. חטא *Hithpa.* eig. „sich das Ziel verfehlen machen, direktionslos werden, die Direktion verlieren“.






BS1415 .D356
Das Buch Hiob, neu ubersetzt und kurz
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00042 7379